بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لولیه والصلوة علی نبیه وآله اجمعین واصحابه اجمعین اما بعد این رساله مسمّات

رد الاجابة الشیخیه چون حسب خواهش جناب فضیلت مآب فضائل اکتساب

شیخ محمد علی الطبسی الخراسانی چند مسئلات پیش جناب ممدوح فرستاده بودم و

باوجود قبول مهلت یکماه بعض مسئلات راکه محض آسان بود بعد چهار ماه

مزین بجوابها کرده نزد عالیجناب نواب حسام الملک خانخانان بهادر دام اقباله

فرستادند وچون رساله مذکوره را جناب مستطاب نواب صاحب ممدوح

حسب مرضی مولوی حنفی میان صاحب وهم بخیال اینکه مجیب

چون طالب مسئلات شده بود چه ضرور جواب نوشتن باید جواب پیش

سائل فرستاده شود پیش شخص غیر بعض حقیر مرحمت فرمودند اثر از

ابتدا تا آخر [illegible] پیش [illegible] بوده اند هم این خبر عجیب رسید عجیب [illegible]

بخدمت نواب صاحب بہادر تحریر فرمودند که من راضی نیستم که جواب
من پیش سائل فرستاده شود چرا که سائل شاید رد بنویسد و کلام من
نکرده شود و آشفته اختیار رد دارید و اسلام و مسائل فقیر را نامیده
اند مسائل شارعیه و اسم رساله خود هیچ بیان نه نمودند لهذا موقوف
کردم با جابه شیخیه و هر چند رد کردن جواب هاے جناب شیخ ضرور
نبود که اگر در جا بجا خطا باشد معفو است و اگر در بیست جا غلطها
باشد لائق اعتراض در این رساله شیخ اکثر جا غلطی و بی ربطی و خطا است
و لیچ و غیره از تطویل لاطائل چیزی نیست و کتابیست مطول مع ماول
و قل و اکثر و ما دل پس اگر بهر غلطی آن نگاه کرده شود برد جواب کتابی
مبسوط مرتب میشود و من واقعاً فرصت ندارم علاوه این کتاب آغا شیخ
خودش دلیل است بر غلطهاے خود و رد است بر مافیه لکن خواهش
خود آغا که در ضمن این رساله است و بعضے اشتهارات او و اتباع
او که نظر به دلیل این هیچمدان رسیده اشتند و هم ظهور رسانده بی دینی عجیب
از بعضے از جواب هاے او پیدا است مضطر و رم کرد لهذا برد جواب

جناب آغاے موصوف می پردازم
و ها انا اشرع فی المقصود و هو
[illegible] للمقصن
والجود ۱۲
۱۳۱۳
۱۲

بسم الله الرحمن الرحیم

والحمد لله تعالی والصلوة علی نبیه وآله وبعد این رساله ایست که موسوم شده است بمسائل نقلیه از جهت آنکه نوشته شده است در جواب سؤالات جناب سید نثار حسین صاحب عظیم آبادی که از این فقیر محمد علی خراسانی سؤال نموده است اگرچه اول که نظر در سؤالات او نمودم دیدم غالب آن قابل تعرض جواب نیست بجهت آنکه سؤالاتیست که از شان مبتدیان از طلاب است که از یکدیگر سؤال کنند و قابل سؤال از فقیه نیست و بعض آنهم که متعلق باصول فقه است در جواب آن هتک عزت جناب آقا سید است چرا که اخبار از بی ربطی و بی خبری سید میدهد درین علم و دیدم در ضمن این سؤالات از جهت همین بی ربطی و عدم علمیت باین مطالب توهین علمای اعلام و مجتهدین نموده است و نسبت جهل مرکب که از بدترین صفات رذیله است باین بزرگان دین داده است و افترائے چند که کلاً در معرض بیان می آید برایشان بسته است لهذا مصلحت ندانستم که متعرض جواب شوم و پرده از روی کار سید بردارم و اگرچه خواستم جهت امر بمعروف ونهی از منکر راهی دارم که درین ملک علما ازین حیث مغلول است ازین جهت مدتی توقف داشتم در نوشتن جواب تا آنکه بعد از مدتی از آقا سید تقاضای جواب شد هرچند فقیر مسامحه و دفع الوقت نمودم سید زیاده در مطالبه جواب کوشید علاوه جماعتی هم از دوستان بمقتضای بعضی از اشتهارات که از سید بلاهور رسیده بود خواهش شدید و التماس اکید نمودند که متعرض جواب شوم پس التماس ایشان را اجابت نموده شروع در نوشتن جواب نمودم پس بر جناب آقا سید و مخلصان او معلوم باد که اگر ناگواری طبعی از طرف جوابهای سؤالات بر سید وارد شود از خود سید سر زده است والا بنای اینجانب همیشه بر ستر خلق الله است و هرگز بنا بر هتک عزت کسی نیست و نبوده است

ولکن در مقام حق گوئی حق را نتوان نهفت ومنه التوفیق

قوله و تمام این سؤال از فقیه نیست الخ اقول عجب است چیزی که واضح است برای
ما ظاهر نیست چرا که بر شیخ که چنین جواب از طلاب مبتدیان هم بعید است چه
جای تمام مقتدای اعظم جواب به خصوص با شخصی که ادعای فقاهت و اجتهاد کند
علی الخصوص با این ادعای علم و اجتهاد و با تقریر اینکه بالمشافه می فرمود مباینت
کلیه دارد علاوه بر این اگر بگوید که مسائل سهل اند و شأن فقیه ارفع است که در این
چیزها توجه کند می گوییم که در استفتاء چون فقیه بکدام وجه و نظر و رسته توجه
کرده خطا مثل صیغه خوانان نمی کنند و درجه رفیعه خود را پست تر از مبتدیان
می سازند و اگر مبتدی به جواب مسائل بزه می پرداخت از این بهتر و
خوشتر جواب می داد و اگر بگوید که مسائل فقهیه اگر بود جواب می دادم مگر
این مسائل سؤال فقه نیست بلکه از منطق و ریاضی و صرف و نحو و معانی
و بیان است می گوییم که اکثر مسائل و این است بعضی در فقه و بعضی در
اصول عقاید و بعضی در اصول فقه لیکن بعض مسئلات را جواب داد و اکثر
مسائل را بر طاق نسیان گذاشت و از جواب آنها اعراض کرد و هر چه که
جواب نوشته است اکثر از آنها غلط و مهمل و بی ربط است که از مبتدیان
هم چنین خطا واقع نمی شود و بعضی مسائل که متعلق به علوم مقدماتی است
نیز از اتفاق سؤال از فقیه است عجب است اگر کسی از مجتهدی بپرسد که از [illegible] مخصوصه
مشهوره یا مرجوع آن مجتهد در جواب بگوید که من فقیه ام این مسئله از من نپرسید
چه حال نوشته دلیل اینکه ثبت الارض ثم انقش سائل اگر طرف مقابل را فقیه می دانست
پس چرا این همه جواب این مسائل را از غیر عالم می خواست الخ مسائل جواب
مقابل را فقیه می دانست پس سؤال کردن مسائل با آقا شیخ که غیر عالم است
حب را آقا شیخ درست است الا [illegible] بعضی مسائل نیست تا آخر

خود را فقیه دانستن با وجود چنین کم مایگی که از این رساله او نیز واضح
چه قدر جرأت بکار بردن است **قوله** توهین علمای اعلام آه **اقول** غلط
میگوید نیست این مگر افترا بر سائل و هم افترا بر علمای کرام چنانکه از جواب
آغا شیخ و هم جواب سائل و نیز از مضامین مسائل بر ناظرین اولی الالباب
مخفی و محتجب نخواهد ماند بلکه کمال بی ربطی و تناقض در کلام **شیخ** و عدم وقوف
خود **آغا شیخ** ظاهر می شود و با وجود ادعای فقاهت زیاده تر بی ربطی و
بیخبری او در علم اصول پیدا است چو ناظرین این رساله خواهند دید لفظ فقه
را که بطرف خود نسبت داده است ولیکن خواهند دید حالت جوابها را
خواهند دانست که این همه جواب فقیهی شده است یا از بی سوادی
و علاوه هرگاه شان فقیه نیست که جواب چنین سوال بدهد پس چرا جناب
شیخ مرتضی اعلی الله مقامه جواب سوال که متعلق بتعریف اجتهاد است
داده اند پس بزعم جناب **آغا شیخ** **شیخ مرتضی** ره نشاید فقیه بوده باشند
و دیگر علمای ما رضوان الله علیهم جواب بدفع این مسئلات در دفاتر نوشته آمده
از نیجا منافات پیدا شد اینجا میگوید که سوالها قابل این است که طلاب باید بگیرد سوال
کنند و در ذیل جوابها میگوید که سائل اینچنین سوال بیدین است ولی مذهب
پس معلوم شد که یا منافات است یا طلاب بیدین باشند بزعم **آغا**
علاوه اینکه چنین سوالها از شان طلاب است و چنین سوالها موجب بیدینی و
کفر سائل است پس از شان طلاب بیدینی و کفر است بزعم **آغا** و بر ضمایر صفا
دخواطر زاینکه مخفی نیست که این همه سوال لایق بحث مبتدیان است یا الا نهج
بحث متوسطان و از جواب دادن **شیخ مرتضی** ره بعض سوال از انجمله داده هم از
جواب دادن دیگر علمای کرام بعضی سوالها را ثابت شد که این اکابر علما

مبتدیان بودند درچنین جواب دادن نیست این کلمه مگر از راه نخوت و تکبر اللهم
احفظنا من الشرور والغرور **قوله** بمقتضای بعضی از اشتهارات که
از سید آمده **اقول** غلط محض است نه من شهرت داده‌ام و نه تا چند مدت
صحبت مشاورت درین باب منعقد کردم بلکه در غیاب از کسی مشوره هم نخواهم
و نه از کسی استمدادی اینکه احباب جناب شیخ که ظاهرا خودها را از حبالیق
قرار میدهند هرجا شهرت دادند و بظاهر تنگ قصیر رسیده‌اند شد مگر امر بالعکس شد
من از همه مباحثه مسکت و تهیه کرده‌ام در اینجا هم و جای دیگر هم مگر
گاهی نه من بدنام شده‌ام و نه گاهی جانب مقابل الا درین مباحثه که با جناب
شیخ محمد علی الحمزاسانی شد آنچه شد از جناب شیخ شد چرا میان دو شخص
مباحثین دیگران دخل دادند و مشورتیکه شیخ حسن چنین در علمی ندارند
و با فهمانیدش بسیار هم شنیدند و دخل بیجا نکردند تا رنجش ها
در میان آوردند و هرجا شهرت هم دادند و در غیاب خطاب از آقا شیخ
نیست خطاب احباب اوست که جناب آقا شیخ بیجا حرفی تصور میکردند
بایستی که حقیقت رنجش و تفرقی دران و درخواست سوال جواب کردن آقا
را برای جواب نوشتن و اظهار خطاهایش بذریعه رساله کردن هم از
احباب او شد لکن بیچاره جناب آقا شیخ بگویدم بخود است گوید مشکل
و اگر نگوید مشکل ورنه هر شخص دوست و دشمن خود را میشناسد دوست
نادان و دشمن عاقل را می‌شناسد مگر مجبوری است **قوله** پس بر جناب آقا
سید و مخلصان او معلوم باد آه **اقول** اطلاع مخلصان سید بیکار اگر کسی
در مباحثه اعانت سید میکرد و مشغولی لقایم میکرد و سطری ازین رساله را تصنیف
و تالیف میکرد آن وقت از جواب شیخ ناگواری طبع مخلصان او هم میشد هرگاه

کسی شریک نیست پس ناگوارے طبع اگر میشود مخصوص بسید میشود نه بدیگران علاوه
برین در مباحثه ناگوارے طبع خاطر طرفین نمیشود الا اگر از مباحثه دست کشیده
بیهوده گوئی و حرفهای مفت نشود و از مضامین ایراد و جواب قطع نظر کنند
در جواب آغا شیخ همین طریق مرعی شده است هرگز آغا شیخ مقصود جواب
ندارد و همین قدر مقصود است از سیاه کردن چند جزو کاغذ را که سید بدنام
شود که جاهل است و بیدین و احمق است و بے حس ذهن مبارک را بطرف
مضامین علمیه متوجه نمیکنند بهمین وجه هر جا که چیزی نوشته است اکثر
جا خلط کرده است از بدنام کردن آغا شیخ هرگز بسید ضرری نمیرسد
که نه شیخ است نه قبلهٔ بلد الا عند العقلا ضرر شیخ متصور است که بجواب
ندادن او و هر جا که چیزی گفته است در ان خطاے بزرگی کردن عقلا
خواهند خندید در حقیقت جواب ندادن و بظاهر چند جزو را سیاه کردن
عجب عام فریبی است لکن خواص بفریب نمی آیند انچه که در جواب است
بر عقلاء واضح خواهد شد **قوله** و هرگز بنا بر هتک عزت کسی نیست اه —
اقول هرگز هتک عزت فقیر درین متصور نیست چرا که از خطاب هاے
جناب آغا که جاهل است بفقیر داده است پس این خطاب البته
وضع شی فی محله است اگر بالفرض من بعض چیز را ندیده ام پس از اکثر
چیز ها جاهل و غافل ام والانسان جهول پیدا شده است و خطا و نسیان
شعار ما است و خطابات دیگر که بیدین است و کافر است و چنان
است و چنین است این همه خطاب راجع معاذ الله به علماے کرام و
فضلاے عظام میشود جناب آغا این خطاب را آسان و سهل

سوال اول جسم لطیف روحانی حضرت معصومین علیهم السلام گاهی لطیف مثل ملائکه وگاهی
کثیف میشود یانه وظهور روحانی در جسمانی آیا درجانب خیر باشد چنانچه ظهور جبرئیل بجسم دحیه کلبی و
درجانب شر مثل ظهور جن در ابدان سائر مردم محل انکار است یا محل اقرار — جواب آنست که آنچه
ما درحق پیغمبر و ائمه معصومین اعتقاد داریم آنست که ایشان باذن خالق متعال بهر شئی قادر نباشد مگر
آن شئی محال در حد ذات خود نباشد یعنی هر شئی که از خداوند بخواهند خالق متعال خواهش ایشان را
اجابت میفرماید و آن شئی را برای ایشان حاضر می‌نماید و نزد ایشان است اسم اعظم الهی که هرچه از خداوند
بخواهند بآن اسم مستجاب میشود بلکه موافق حدیث جابر از حضرت ابی عبدالله است که فرمودند

اسم الله الاعظم علی ثلاثة وسبعین حرفا وانما کان عند آصف منها حرف واحد فتکلم به فخسف بالارض ما بینه
وبین سریر بلقیس ثم تناول السریر بیده ثم عادت الارض کما کانت اسرع من طرفة عین
وعندنا من الاسم اثنان وسبعون حرفا وحرف عند الله مستاثر به فی علم الغیب عنده ولا حول ولا قوة الا
بالله العلی العظیم

یعنی اسم اعظم الهی هفتاد وسه حرف است و در نزد آصف بن برخیا وزیر حضرت
سلیمان علی نبینا وعلیه السلام یک حرف بود از آن هفتاد وسه حرف پس تکلم کرد بآن حرف پس آن زمین
که بین او و بین سریر بلقیس بود از هم شکافت پس سریر بلقیس را حاضر کرد بدست خود و در
زمین عود کرد بحال خود کمتر از طرفة العین یعنی چشم بهم زدن و نزد ما است هفتاد و دو حرف و یک حرف
در نزد خداوند است که اختیار کرده است او را در علم غیب خود وکسی را براو اطلاع نداده است و حول
و قوت نیست مگر بخداوند علی عظیم تمام شد ترجمه حدیث و اخبار و احادیث در این باب بسیار است
ومع ذلک چون این بزرگواران بمقتضیات انفسهم [illegible]
از وجود خود [illegible] هرگز [illegible] امر [illegible] نمی‌شوند [illegible]
رضا و حکم خالق خود [illegible] است که هیچ معصوم [illegible]
خود را [illegible] باشند [illegible] بشری [illegible] والله اعلم بالصواب

قوله جواب آنست که آنچه ما درحق پیغمبر و ائمه معصومین علیهم السلام اعتقاد [illegible] اقول

خلاصه جواب همین قدر است که پیغمبر و ائمه علیهم الصلوة والسلام قادر بر هر شیی اند بجز شیی محال و هر چه
از خدا خواهند حاصل میشود و بس — الضاً گاشیخ اغماض نظر کرده است در جواب حقیقت مسئله
منکشف نشد و یک حدیث را در ضمن جواب نقل کرده است و آن و نقل نفس جواب [illegible] در مسئله
اعتقادیه باید جواب صاف [illegible] باشد که حاجت تاویل و تشریح نباشد از این جواب همین قدر ثابت
شد که ائمه و انبیاء قدرت دارند که جسم خود را لطیف سازند و سائل می پرسد که چنین امر [illegible]
است یا نه اعلی شیخ را می بایست که جواب صاف می داد تا معلوم می شد که وقت معراج جناب
آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم جسم خود را لطیف ساخته بودند یا نه — **سوال دوم** معرفت امام
علیه السلام عین معرفت الله است یا نه اگر هست از چه دلیل **جواب** آنکه مراد از معرفت
الله پی بردن بکنه ذات بودن است این محال و ممتنع است هیچ بشری نتواند بعنوان معرفت خالق
متعال کرد و بکنه ذات حتی کلام خود حضرت امیر ع است که کیفیت [illegible]
بدیه کیفا فکیف کیفیت الجبار فی القدم [illegible] الذی انشا الاشیاء [illegible]
النسم یعنی شخصی نمی تواند کیفیت خود را ادراک کند پس چگونه می تواند ادراک کند کیفیت خالق را در قدم
او ست تعالی که خلق کرده است اشیاء را و تازه ظهور آورده است پس چگونه میتوانند این تازه
ظهور یافته پی برد بکنه ذات قدیم و اگر مراد معرفت الله است بعنوان دلالت اثر بر مؤثر و مخلوق بر خالق
پس معرفت هر شیی باین اعتبار عین معرفت الله باشد و آنکه انبیاء و اولیاء و ائمه هدی بتخصیص [illegible]
شده اند از جهت آنست که آثار ذوالجود و مؤثر و صفات مؤثر در این بزرگواران زیاده ظهور دارد نسبت
بسایر اشیاء مثلاً از جمله صفات الله صفت رحیمیه است و این صفت در ایشان [illegible] که بهیچ
مخلوق ظهور نخواهد یافت این است که حضرت امیر المؤمنین و عیال طاهره با آنکه [illegible]
در کمال گرسنگی بودند طعامی که هر شب فراهم آورده بودند از جهت افطار با آنکه منحصر بود آن طعام [illegible]
نداشتند با وجود این مقام رحم در هر یک از سه شب بمسکین یتیم و اسیر را [illegible] دادند و خود با طبیعت
بشری با گرسنگی باقی ماندند [illegible] روز [illegible] بوجه الله [illegible] تا آنکه خداوند متعال مدح ایشان [illegible]

نازل شد در شان ایشان این آیه شریفه که یطعمون الطعام علی حبه مسکینا و یتیما و اسیرا و غیره دیگر مثل این چنین
از ایشان واقع شد این آیه نازل شد موافق تفاسیر بسیار و یؤثرون علی انفسهم و لو کان بهم خصاصة
و از این نوع رحم که از ایشان بود و بشر غیر از ایشان ممکن نیست که تحمل این بسیار است و از جمله صفات الله قدرت
است این صفت نیز در ایشان بمرتبه ظهور داشت که در سایر خلفا و غیره ظاهر نشده چنانچه کمال این صفت
در غزوه خیبر از حضرت بحد کمال بظهور رسید در وقتیکه دروازه قلعه خیبر را که چهل نفر بقوت میکشادند
و می بستند حضرت چنان تکان داد و بقوت کندند که زلزله در قلعه ایشان افتاد و که دختر حیی بن اخطب
که پادشاه ایشان بود از تخت افتاد و بعضی از او شکست گفتند چه خبر شد خبر دادند که علی در را از خیبر کند
و آن در را آن حضرت بر دست مبارک جسر قرار داده لشکر اسلام را از خندق عریض گذرانیدند
و از این نوع خارق عادت در امر قوت از آن حضرت بکرات بظهور رسید و از جمله صفات الله
حلم است که در این نیز بزرگواران بمرتبه ظهور داشت که در هیچ بشر ظهور نداشت این بود که مکرر از معاندین
و دیگر صدمات کلی بایشان میرسید در راه خدا و تحمل حلم می ورزیدند بطوریکه در حق خاتم انبیا
انک لعلی خلق عظیم وارد شده و معلوم است که عظیمی که خداوند بفرماید چه قدر عظمت است و حضرت
امیر در کمال اقتدار و سلطنت انواع ایذا از منافقین و غیره بآن بزرگوار وارد می شد و حلم می ورزیدند
حتی در جنگ بر دشمن غلبه فرمودند و خواستند سرش از تن بردارند آب دهن بسوی حضرت انداخت
چون صورت غضب بمقتضای بشری در خود استنباط فرمودند حلم ورزیدند و در کشتن او تامل
فرمودند تا قوت غضبیه ساکن گردید و مکرر در زمان سلطنت از معاندین و منافقین فحش های ناشایسته
می شنیدند و حلم می ورزیدند و گذشت میفرمودند این کلام آن بزرگوار است که فرمود و لقد امر علی اللئیم
یسبنی فمضیت ثمه قلت لا یعنینی ... یعنی مرور کردم بر لئیمی که فحش میداد مرا پس گذشتم
از او گفتم مرا قصد ندارد و از جمله صفات الله علم است در مقام علم حضرت امیر میفرمودند
سلونی قبل ان تفقدونی و لو تجادون العرش یعنی سوال کنید از من پیش از آنکه نیابید مرا و هر چند از دون
عرش باشد و هر کس از هر چه سوال کرد جواب شافی شنید و هرگز نشد که عجز و عدم علم از ایشان بظهور

بخوبی نیست اگر این تقاریر معاول نباشد که از مشکل می التجا مدد و از مستحق عادت مطالبه می شود آری در بیوقت
خاصه اظهار المعجزه از نزد خالق بر دست ایشان امور بسیاری چند خارق عادت ظاهر می سازد جهت
مصالح اوقات از اینجا است که معجزه را فعل الله می گویند که بر دست پیغمبر و امام بغرض تصدیق شان
جاری می سازد کما صرح به المتکلمون قوله پس معرفت پیغمبر و امام عین معرفت الله باشد
اقول اگر مراد معرفت لله است بعنوان دلالت اثر بر مؤثر و مخلوق بر خالق پس معرفت دال [illegible]
معرفت مدلول و معرفت اثر عین معرفت مؤثر و معرفت مخلوق عین معرفت خالق نیست چرا که
تغایر میان دال و مدلول و خالق و مخلوق و اثر و مؤثر ذاتی است علم بشی مغایر متغایر بشی آخر ذاتاً عین علم
بشی آخر نمی تواند شد پس با اتحاد علمین اتحاد معلومین می تواند شد پس لازم می آید که عین واجب تعالی
باشد و هو کفر صریح و چون عینیت علمین علم بخالق و علم بمخلوق عموماً مفروض شد منعا و الا پس [illegible]
عینیت بالاتر کدام عینیت است که عینیت علمین را بذات مقدس انبیا و اوصیا زیاده [illegible]
است و چون اوصاف حضرات معصومین صلوات الله علیهم اجمعین در حقیقت اوصاف باری تعالی است
که در این معصومین و بذریعه اینها ظاهر شده است پس کمال ذاتی برای معصومین [illegible]
شمس و قمر و آسمان و زمین و آب و هوا و غیره که در اینها قدرت خود را بانواع و اقسام ظاهر کرده
بقدرت کامله خود افعال و خواص در اینها داده ان هو الا خبط عظیم قوله و از جمله صفات الله
صفت رحیمیه است و این صفت در ایشان بمرتبه علیا داشته اند اقول چون صفت رحیمیه در
انبیاء و اوصیاء صفت خاص انبیاء و اوصیاء نیست بلکه صفات الله است حقیقتاً پس باید که انبیاء و اوصیاء
رحیم نباشند چرا که رحم فعل شان نیست و بیش ازین نیست که معصومین علیهم السلام را مجازاً بگوئیم بعلاقه
حال و محل و اختصاص بمحل که معصومین بر مسکین و یتیم و اسیر رحم کرده اند و چون صفت خاصه
آنحضرت نبود دادن نان بمسکین و غیره در حالت صوم پس مدح کردن باری تعالی آنحضرت را بآیه کریمه یطعمون الطعام
آه بیجا است بلکه باید مدح خود بکند که من چنان ام که بمسکین و یتیم و اسیر طعام داده ام بلکه درین صورت [illegible]
صفت حضرت امیر و حسنین و فاطمه علیهم السلام نخواهد بود علی الخصوص صوم [illegible] علی الخصوص [illegible]

ز سنگی و سعف نعوذ باللہ من وساوس الشیاطین **قولہ** و از جملہ صفات اللہ قدرت است کہ این صفت نیز در ایشان بمرتبہ ظہور داشت آہ **اقول** چون قدرت در معصومین در اصل حقیقت قدرت اللہ است نہ قدرت اینہا پس باید کہ بزعم آغا شیخ حضرات معصومین علیہم السلام قادر نباشند و چون انبیا و اوصیا قادر بر فعلی نباشند و دیگر مخلوقین بدرجہ اولی قادر نباشند و مجبور باشند پس تکالیف شرعیہ در صورت سلب قدرت تکلیف بالمحال است و ہو ظلم من اللہ تعالی عنہ و یا اینکہ صفات اللہ در ذات ایشان بمرتبہ ظہور ذات کہ در سایر مخلوقات ظہور نداشتہ پس لازم می آید کہ انبیا و اوصیا خود قادر نباشند بہ افعال حمیدہ و خصائل پسندیدہ و دیگر مخلوقین قادر باشند بر افعال پسندیدہ و صفات حمیدہ پس تفضیل رعایا بر انبیا و اوصیا لازم می آید زیرا کہ انبیا و اوصیا اند کہ قدرت اللہ ظہور در آنجا شد پس انبیا و اوصیا زائد پس باز تفضیل مفضول بر فاضل لازم می آید **قولہ** و از جملہ صفات اللہ علم است آہ **اقول** درین ہم خیلی قباحت لازم می آید **قولہ** و از جملہ صفات اللہ علم است آہ **اقول** چون علم امیر علیہ السلام حقیقۃ علم اللہ بود بزعم شیخ پس لازم می آید کہ خود جناب امیر جاہل بود نہ آنکہ اینکہ علم اللہ در ذات ایشان حلول کردہ بود پس در مقام علم ہم مدح امیر علیہ السلام نیست و دیگر قباحت اینہا نیز لازم دیگر اینکہ چون صفات باری عین باری تعالی است و صفات او تعالی ظاہر شدہ است در ذوات ایشان علیہم السلام پس کار مشکل افتاد علی الخصوص در صفت علم کہ اگر علم انحصولی و حضوری بگیریم کہ وحدت ذات عالم مخلوق با ذات عالم خالق لازم می آید و ما دوست و قدیم یکی باشد و انبیا و اوصیا عین باری باشند نعوذ باللہ من ذلک **قولہ** پس ہر کس گفتہ است از اہل حق کہ معرفت الامام علیہ السلام آہ **اقول** گویندہ عینیت معرفتین سید کاظم رشتی است پس این اعتقاد سید کاظم رشتی باعتقاد شیخ صاحب موافق است استغفر اللہ **قولہ** و امام را عنوان بیان اسماء اللہ آہ **اقول** ضرور نیست کہ شیخین قائل نباشند بانکہ معرفت امام عین معرفت اللہ است خدا و ند را زید و انبیا و اوصیا را قائم قرار دہد باید مباحث

علم و معلوم را تحقیق بکنید

و للہ درس مجو اہد

سوال سوم

حضرات معصومین سیما الائمه واسطه رزق‌اند مستقلاً ام غیر مستقل اند یا نه جواب این است که چون
پیغمبر خاتم و امیر المومنین اکرم و ائمه معصومین از اولاد آن سرور مکرم باعث ایجاد کل موجودات و علت
غائی کل مصنوعات گردیدند پس هر فیضی که از مبداء فیاض بهر مصنوعی و مخلوقی رسیده است بتوسط فیوضات
این بزرگان عالم ابداع بود که بر قدر قابلیت ایشان بایشان ایصال شد و قابلیت این مخلوقات و مصنوعات
از اختیارات خود ایشان در عالم اول بظهور پیوست بانکه خالق متعال ولایت این بزرگواران ابر
ذرات موجودات عرضه داد پس هر کس بر حسب هر نوع از مراتب صعودیه و نزولیه که قبول این ولایت
نمود بر حسب و اندازه آن رزق بر قلم تقدیر از جانب خداوند قدیر در حق او جاری پذیرفت
و این رزق رزق خاص عرفی مراد نیست بلکه شامل است جمیع فیوضات واصله بسوی ذرات را از
فیوضات دنیویه و برزخیه و اخرویه پس باین معنا ائمه ما قاسم الارزاق شده اند برای کل مخلوقات
و مصنوعات و اگر مراد سائل از سوال تقسیم ارزاق است در حق عباد و غیر ایشان فعلاً پس اعتقاد ما
این است که ان الله هو الرزاق ذو القوة المتین که بر قدر قابلیت و مصلحت عباد و سائر مخلوقات افاضه
رزق میفرماید بمباشرت ملائکه که رازق متعال آن ملائکه را از جهت همین ایصال ارزاق خلق فرموده است
و تقسیم رزق عباد قرار داده است و هر کس بر غیر این اعتقاد رفته است لغزیده است و یا افراط
یا تفریط در حق این بزرگواران کرده است افراط معلوم است و تفریط از جهت آنکه مقام ایشان ارفع است
از ملائکه که تقسیم رزق مخلوق بامر خالق متعال در ید ایشان است —

رد جواب

قوله جواب این است که چون پیغمبر خاتم و امیر المومنین اکرم و ائمه معصومین از اولاد آن سرور مکرم
باعث ایجاد آه **اقول** حاصل جواب این است که جناب رسالت مآب و ائمه اطهار علیهم السلام
واسطه رزق اند و باز میگویند که ملائک واسطه رزق اند پس این حضرات از ملائکه بدرجها اشرف اند
پس این واسطه انسان واسطه بدرجها افضل و اشرف است یقیناً ازین اشعار میشود که ایشان واسطه رزق

مستقل اند و براے رد این قول حدیث قدر کافی است قال الصادق علیه السلام لزرارة فی جواب

قول ولد عبد الله بن سبا الذی قال ان الله خلق محمداً و علیاً ففوض الیهما فخلقا و رزقا و اماتا و احییا

انه کذب عدو الله اذا رجعت الیه فاقرأ علیه الآیة التی فی سورة الرعد ام جعلوا لله شرکاء خلقوا کخلقه

یعنی صادق علیه السلام با زرارہ فرمود در جواب پسر عبد الله بن سبا که او گفته بود که خدا اوّلاً کریم خلق کرد جناب رسالت مآب و علی صلوات الله علیهم را پس تفویض کرد باین دو بزرگوار کل کار خود را پس این دو بزرگوار عالم را خلق کردند و رزق و موت و حیات در اختیار اینها شد باین طور که قائل

این قول کاذب و عدو الله است ای زرارہ چون برویش این آیه را بخوان که در سورهٔ رعد است ام جعلوا آه یعنی براے خدا تعالی شرکاء ساختند آه ازین ظاهر شد که غیر خدا خالق و مدبر عالم و رزق دهنده نیست و این همه از ضروریات دین است و منکر آن خارج از دین پس نمی توان گفت که احدی غیر از خدا تعالی رازق است یا واسطه صدور رزق و خلق که ماعدای آن واسطه خاصه هر چه هست بتوسط او است پس آنچه حکماے فلاسفه میگویند که واسطه فیض الٰهی عقل اول بل عقول عشره اند و شیخ احمد و سید کاظم رشتی و اتباع شان می گویند که فعل الله و قدرت الله و عقل کلی که ایشان است و امام واسطه رزق بل خلق عالم ماسواے خود اند لا ریب شرک است و تفویض لکن این حضرات علیهم السلام از خداے خود سوال میکنند پس او خلق میکند و سوال میکنند از رزق را پس او تعالی روزی میدهد از راه اجابت دعاے شان و تعظیم شان ایشان لان لهم عند الله جاهاً عظیماً **قوله** باعث ایجاد کل موجودات آه **اقول** علت غائی شدن آنحضرت و ائمه علیهم السلام مسلم است و خبر مشهور

لولاک لما خلقت الافلاک و دیگر خبر ازین قبیل دلالت دارد که اینها مقصود از تکوین کائنات اند اما اینکه مؤثر و موجد و مدبر و منتظم و رزاق و محیی و ممیت باشند پس اعتقاد بش کفر است و این مثل قول فلاسفه میباشد که می گویند که الواحد لا یصدر عنه الا الواحد و عقول عشره را وسائط قرار میدهند و همچنین بقول صوفیه که مبداء احد را مظاهر الوان ظهورات قرار میدهند و مفوضه که خلق و رزق و تدبیر عالم را بتفویض او تعالی به رسالت مآب صلی الله علیه وسلم و جناب امیر علیه السلام بلکه سائر ائمه علیهم السلام راجع میکنند

و حق این ست که کل کفر ست خواه ایشان را فاعل مستقل دانند خواه ایشان را بمنزلهٔ آلات قرار
دهند چه که خدا تعالی غنی ست بالذات و مفتقر بوسائط و آلات نیست آری ببرکات این
حضرات نظم عالم قائم ست پس باطل ست قول شاه عبد الحق دهلوی که نور آن حضرت صلی الله علیه و آله وسلم
واسطهٔ صدور کائنات دانسته است و مائل بمفوضه شده است ـ

سؤال چهارم

نفی صفات از صفات ثبوتیه ست یا سلبیه و آنها که می گویند الله عالم ای الله دانا ست
و نمی گویند که الله عالم ای الله الله مخالف قول جناب امیر المومنین ست یا نه و قول این ست که
اول الدین معرفته و کمال المعرفة التصدیق به و کمال التصدیق به نفی الصفات عنه جواب
قول سید که نفی صفات از صفات ثبوتیه ست یا سلبیه جواب این ست که از هیچ کدام
نیست از جهت اینکه نفی صفت متصف ثبوت و سلب نمی شود بلکه بمعنی نسبی عدمی ست
قائم بنفس و بیدار عارف مصدق و عجب ست از سید که چرا اشتباه و التباس میکند
و این واضح ست بلی چیزیکه قابل ست که محل سؤال شود این ست که نفی صفات که ازین
حدیث مستفاد می شود و باثبات صفات جلال و جمال که از مقتضیات اعتقادات حقه است
متناقض ست و جواب این ست که صفات خالق باعتبار تعلق ادراک عباد بآن صفات
بر دو قسم ست قسمی ست که تصور آن بالاجمال ست یعنی بنده اذعان دارد بآنچه از صفات
که شرع مقدس رسیده ست اذعان بطریق اجمال و تصور فی الجمله مثل آنکه و الله عالم تصدیق
کند باینکه خداوند متعال عالم ست بجمیع اشیا یعنی جاهل نیست به هیچ شی و قادر ست
بر هر شی یعنی عاجز نیست از هیچ شی و عادل ست بر هر شی یعنی ظالم نیست در هیچ شی
و هکذا فی سایر الصفات و قسم دوم آن ست که بخواهد شخص تصور با کنه نماید و بطور تفصیل
ادراک کند پس آنچه رسیده ست از وجوب تصدیق و اعتقاد بآن در صفات ثبوتیه
و سلبیه که تعبیر شده است بصفات جمال و جلال قسم اول ست و آنچه ازین حدیث شریف

مستفاد می شود که کمال التصدیق به نفی الصفات عنه قسم دوم ست بجهة آنکه هر شئی که به نحو
تفصیل در ظرف مدرک خود بتوهم درآورد آن مخلوق خواهد بود مثل خود متوهم که آن را بوجود
و مخلوق کرده است در ظرف ذهن خود بوجود ذهنی موهومی اعتباری خداوند تعالی
جل شانه منزه و متعال ست ازینکه صفات ذاتیه او که عین ذات اقدس اوست محاط و محل ادراک
مخلوق خود واقع شود چنانچه مضمون حدیث معصوم ست که کلما میزتموه باوهامکم فی ادق
معانیه فهو مخلوق مثلکم مردود الیکم یعنی هر چیزیکه تمیز بدهید او را بوهم های خود در باریکترین
معانی آن پس او مخلوق ست مثل شما که مردود ست بسوی خود شما پس ازاینجا دفع
اشتباه سائل هم می شود که در الله عالم که گویند الله الله ست بجهة اینکه مراد ازین عالم ما
در این حمل عالم بمعنی اول ست نه معنی ثانی که مخالف قول حضرت امیر علیه السلام ست
والله العالم بالحقایق —

جواب

قوله و جواب این ست که صفات خالق باعتبار آن اقول حاصل جواب باصواب که فاضل
مخاطب با کمال تبحر و مزید تدین تفوه فرموده اینست که نفی صفات چونکه مدعی اعتبار نسبة
متصف به ثبوت و سلب نمی تواند پس نفی صفات نه از صفات ثبوتیه است و نه از صفات
سلبیه و چونکه علم ما منقسم باجمال و تفصیل ست و اول ممکن ست و می شود و ثانی که علم
بالکنه است وجود در ذهن ما نمی شود و محال ست لهذا جناب امیر علیه السلام منع فرموده
که نفی صفات کنید یعنی بتفصیل و بالکنه ذات باریتعالی و صفات او را دریافت نکنید
که از شما ممکن نیست و دریافت ذات او و صفات او بعلم اجمال نکنید پس چونکه علم تفصیلی
در ما نیست پس باین علم صفات او را نمی توانیم شناخت پس صفات را در ذات باری
مسلوب باید فهمید از ظرف ذهن خود پس ترجمه الله عالم الله الله ست چراکه علم او را
نمی توانیم دریافت کرد که بگوئیم الله داناست و علی هذا القیاس القدرت و در الله الله

اللہ رازق اللہ اللہ اللہ خالق اللہ اللہ و چونکہ ما بعلم اجمالی میتوانیم دریافت کرد لہذا ترجمہ اللہ عالم اللہ دانا ست میتوانیم گفت و اللہ رازق اللہ رزق دہندہ است و اللہ خالق اللہ پیدا کنندہ ہست و ہکذا اگرچہ بظاہر عبارت شیخ موفق جواب نیست مگر بتکلف ذکر عبارت او را باین طور ملخص میتوانیم کرد۔
آغا شیخ سخت خطا کردہ است چہ کہ باعتبار فقدان علم تفصیلی تخصیص نفی صفات چرا ست نفی ذات ہم باعتبار علم تفصیلی از ظروف اذہان ما ست ترجیح بلا مرجح لازم می آید اگر آغا بگوید کہ مقصود از حدیث شریف نفی علم تفصیلی از خود مکلفین میگوییم علم تفصیلی صفت واحدہ ہست و در حدیث شریف نفی صفت واحدہ مقصود نیست بلکہ لفظ نفی صفات ست پس توجیہ شیخ موافق حدیث شریف نخواہد بود و اگر نفی صفات را از صفات سلبیہ بدانیم چنانکہ آیندہ خواہیم گفت پس بنا بر توجیہ آغا لازم می آید کہ نفی صفات از صفات سلبیہ مکلفین باشد حال آنکہ صفات ثبوتیہ و سلبیہ برای ذات واجب تعالیٰ ست و اگر جواب شیخ را محمول بر ظاہر کنیم واضح می شود از آخر این جواب کہ ترجمہ اللہ عالم اللہ اللہ بسبب سلب علم تفصیلی از این ظاہر می شود کہ ذات باری تعالیٰ عالم نیست باعتبار فقدان علم تفصیلی چہ مراد از عالم ہم ہمین ہست اعتبار عالمیت در ذات باین اعتبار کردہ نمی شود اعوذ باللہ العلی العظیم من شرور النفس و غوایتہا۔ ازاینجا ثابت می شود کہ آغا یکی از پیروان سید کاظم رشتی باشد چہ کہ قول فاضل ملا بظاہر با قول سید کاظم رشتی و اتباعش مطابقہ دارد قول شان کہ باری تعالیٰ نہ عالم است و نہ جاہل و نہ قادر ست و نہ عاجز و نہ رازق و نہ غیر رازق ہمچنین عملاً بالحدیث المذکور نفی صفات کردہ اند لیکن فرق بین الطریقین اینقدر ست کہ آغا شیخ تخصیص سلب علم تفصیلی محض میکند ظاہراً از خالق یا از مخلوقین و لفظ صفات کہ در حدیث شریف ست یا غلط دانستہ است یا تغافلت

انداخته است و اتباع سید کاظم نفی کل صفات از ذات باریتعالی میکنند معاذالله
از معتقدان دین و ملت حقه ممکن نیست که کسی جمیع الله عالم را الله الله و الله رازق
را الله الله کند باعتبار علم تفصیلی مگر آنکه قدم از جادهٔ شریعت بیرون نهد این اشتباه
از آقا شیخ شاید بسبب نفهمیدن این حدیث شریف مذکور شده است چنانکه اتباع
سید کاظم رشتی بسبب نفهمیدن این حدیث شریف بدینی را اختیار کرده اند۔
و معنی کلام مختل النظام آقا شیخ را بتاویل درست کرده تلخیص کرده ام و گفتم که مقصود
این است که مکلفین را نفی صفات باریتعالی از ظروف اذهان خود شان باید کرد
مگر این تاویل را لفظ عنه که در حدیث شریف است و ضمیر راجع بسوی باریتعالی است
منع میکند پس حالا ثابت شد که کلام آقا شیخ را بر ظاهر باید گذاشت و چنین تاویل
درست نمی شود و بظاهر عبارت نفی علم تفصیلی از ذات باریتعالی باید کرد و ترجمه
الله عالم الله باید کرد باعتبار سلب علم تفصیلی از و تعالی معاذالله تعالی الله عنه
علواً کبیراً اگر بگوید که مقصود این است که چونکه در مکلفین علم تفصیلی نیست پس
مکلفین را باید بفهمند که از ذات واجب تعالی صفات مسلوبه است گرچه فی نفسه موجود است
میگوییم عدم علم یا دلیل بر عدم نمیتواند شد و شیء وجودی را عدمی چگونه تصور میکنند
و در جواب ترجیح بلا مرجح اگر بگوید که نفی صفات عین نفی ذات است بسبب اتحاد
ذات و صفات در باریتعالی می گوییم لفظ عنه که در حدیث شریف است مانع است
این احتمال را و الا سلب شیء عن نفسه لازم می آید پس جناب آقا واهم مجدد را باید
که عذر معقول پیش کند و آقا فرموده است که نفی صفت که شیء عدمی است متصف
به ثبوت و سلب نمی شود۔ میگوییم باید حمل هم صحیح نباشد چرا که ثبوت شیء لشیء فرع
ثبوت مثبت له است تا وقتیکه نفی صفت وجودی نمیشود حمل بر آن صحیح نمی شود پس
کلام آقا شیخ غلط است۔ علاوه در جواب سؤال چهارم ترک را که عدمی است متصف

بعد میت چند بار آغاز کردہ است پس در آنجا ہم ہمین قباحت لازم می آید و ما ہو جوابکم فہو جوابنا و جواب بگوید کہ شریک الباری ممتنع والعنقار معدوم وغیرہ چطور درست می شود۔ دیگر نسبت سلبیہ راچہ طور آغا فہمیدہ است در قضیہ زید لیس بظالم وحق این ست کہ متکلمین اعداد صفات سلبیہ گاہے بہ نفی ظلم و نفی جہات و نفی مکان می کنند و گاہے بہ ظلم منفی وجہات منفیہ و مکان منفی می کنند حاصل ہر دو بیان یکی است نفی بمعنی منفی ست و اضافت صفۃ بموصوف ست والامر سہل و اعجب العجائب اینکہ در حدیث شریف لفظ نفی صفات ست و جناب امیر علیہ السلام حکم کردہ بنفی صفات و آغا شیخ نفی صفات را نہ از صفات ثبوتیہ می شمرد و نہ از صفات سلبیہ پس بزعم آغا شیخ عمل باین حدیث شریف درست نمی شود و از اینجا ہم ظاہر شد کہ چنانکہ اتباع سید کاظم رشتی وغیرہم مے گویند کہ خداوند تعالی نہ رازق است نہ غیر رازق نہ عالم است نہ جاہل چراکہ اعتبار صفات در ذات باریتعالی نمیکنند ہمچنان آغا شیخ ہم اعتبار صفات در ذات باریتعالی نمی کند و نفی صفات را از صفات ثبوتیہ و سلبیہ خارج کردہ است کہ اعتباری ندارد والحاصل چون نفی صفات از ذات باریتعالے باید بکنیم بسبب فقدان علم تفصیلی خودم باید نفی ذات باریتعالے ہم بکنیم و حمل اللہ عالم اللہ اللہ واللہ رازق اللہ اللہ واللہ خالق اللہ اللہ درست مے شود چراکہ چون محمول را کہ صفت ست تفصیلاً نمیتوان دریافت کرد پس موضوع را کہ ذات است بدرجہ اولے تفصیلاً دریافت نمی توانم کرد علاوہ چون صفات باری تعالے عین ذات باری ست پس بتقدیر نفی صفات نفی ذات باری ضرور ست و این کفر صریح ست علاوہ بر این چون عدم وجدان و عدم ادراک دلیل عدم نیست پس بسبب فقدان علم تفصیلی در خودم نفی صفات باریتعالے از ذات او کنم معنی ندارد و چگونہ میشود کہ اگر من عالم نیستم بگویم کسی دیگر ہم عالم نیست نفی علمیت از ذات باریتعالی بسبب

عدم علیت در نفوس عجیب ست و غریب شاید مخاطب صفات باریتعالی را حسب ای
سید کاظم رشتی و شیخ احسائی منقسم بصفات ذاتیه و صفات افعالیه مے کند و اول را قدیم
و ثانی را حادث دانسته باشد و صفات افعالیه را تابع مفعول و علم تابع معلوم و موقوف
بر وجود معلوم و علم باری را موقوف بر حضور الاشیاء و حدوث آن دانسته پس باین
اعتبار قبل وجود مخاطب الله عالم نبوده و بر تقدیر فقدان علم در مخاطب علم در باریتعالی
معدوم باشد۔

سوال پنجم

متکلمین مے گویند که وجوب برائے ذات واجب ثابت ست و حکما هم تساوی الاقدام
و آن غلط معلوم مے شود چه کل موجود خارجی فهو اما واجب او ممکن والوجوب حیثیت
امکان واجب لازم التسلسل لان الواجب هو الذی له الوجوب و ننقل الکلام
الی الوجوب الثانی و نقول فیه کما قلنا فی الاول و یلزم التسلسل و ان کان ممکنا
جاز زواله اذ الممکن الیستحیل علیه شیء من العدم ولا الوجود و اذا جاز زواله لم یتصف
ذات الواجب بالوجوب تمام شد۔ جواب آنکه وجوب واجب بنفس حقیقت واجب
ست یعنی ذات واجب بنفس ذات مصداق واجبیت ست بدون انضمام امری یا
ملاحظه حیثیتی پس هر واجب الوجود لذاته او نفس واجب الوجود ست لذاته نه اینکه
واجب الوجود شیئی ست که عارض شده است وجوب وجود از برائے آن شیئی عروضا
لازمیا او مغایرتیا تا اینکه نقل کلام در آن وجوب کنیم و بگوئیم آن وجوب از کدام وجه
واجب شد و هکذا الی غیر النهایت تا اینکه تسلسل لازم آید و این واضح ست و در
خفا نیست۔

جواب

قوله جواب آنکه وجوب واجب بنفس حقیقه آه اقول تعجب از جناب آقا شیخ درین مقام ست

که سائل در وجود واجب تعالی کلام کرده و بر وجوب او تعالی شانه اعتراض کرده است آقا شیخ سائل را ازین ایراد بدین تصور نکرد وهم قبل این سؤال سوالی از قدم زمان و تجویز شریک الباری کرده است و در آنجا هم معترض را کافر نه گفته است و در مسائل مثلاً در مسئله اجتهاد که کار مجتهدین نظر و فکر و سهو و خطاست و در آن در آنجا سائل را بجد بد گفته است آیا مسئله اجتهاد از توحید و اثبات واجب تعالی هم اعز و اشرف است

قوله یعنی ذات واجب بنفس ذات مصداق واجبیت است اقول الغرض چرا چند فقرات بے ربط را جمع کرده است ذات واجب بالنفس ذات واجب گفتن چنان است که بگوید ذات خدا بالنفس خداست پس ازین اعتراض دفع نمی‌شود۔ علاوه مصداق واجبیت هم عجیب است و سؤال از وجوب واجب است نه اینکه ذات واجب را غیر ذات واجب قرار داده باشد و فاضل مجیب بین الوجوب و الواجب فرق نکرد

قوله پس هر واجب الوجود لذاته او نفس واجب الوجود است لذاته آقول نه معلوم حاصلش چیست نیست این مگر الفاظ چند و بے ربط۔ **قوله** نه اینکه واجب الوجود دیگر را آه اقول از اینجا تا آخر این جواب صحیح بیهوده است الا عن القصد۔

قوله واین واضح است و در آن خفائے نیست اقول دعوی واضحیت بیکار است در حقیقت که فرق در وجوب و واجب نکرد و ابتدائً جواب مخالف سوال واقع شد۔

سؤال ششم

جناب رسالت مآب صلی الله علیه وآله وسلم را معراج روحانی شد یا جسمانی اگر معراج جسمانی شده است با جسمیکه بر زمین رونق افروز بودند بهمان جسم صعود فرمودند و سیر عرش و کرسی و ما فوق سدرة المنتهی فرمودند یا جسم دیگر که غیر جسم عالم جبروت بود که برائے جناب اقدس بر روئے زمین حاصل بود و با این جسم تا کجا تشریف بردند و این جسم را کجا گذاشتند و یا جسم دیگر از کدام جا ملبوس شده معروج فرمودند بینوا و توجروا

جواب اعتقادِ ما در معراج حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آن ست کہ آن بزرگوار صلعم با ہمین جسم بشری وہیکل عنصری معراج فرمودند حتی با ہمان نعلین کہ در پای مبارک بود وہر کس قائل بمعراج روحانی شدہ است یا جسم ہورقلیائی شدہ است یا معراج را منزل بر معراج عالم مثالی کردہ است لغزش بزرگی کردہ است واز ہمین جہت بعضی از علما تکفیر شیخ احمد را کردہ اند کہ قائل بجسم ہورقلیائی شد در معراج آن سرور کائنات صلعم وگفت جسم عنصری ہر کرہ کہ رسید آنچہ متعلق بآن کرہ بود گذاشتند وعروج فرمودند واللہ الہادی لفظ ملوث وجسم عالم جبروت کہ سید در سؤال آوردہ است از غفلت وبی خبری سید ست بمعنی این دو لفظ واللہ عصمنا من الزلات

جواب

قولہ حتی با ہمان نعلین کہ در پای مبارک بود **اقول** چون آقا شیخ سابق ازین گفتہ است کہ جسم رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم از افلاک ہم ابسط ومثل روح بود لہذا در معراج جسمانی خرق والتیام لازم نیامد در ینجا می گوید کہ با نعلین مبارک معراج فرمودہ آیا نعلین مبارک ہم ابسط از اجرام فلکیہ ومثل روح بود وجسم مبارک را ابسط والطف گفتن بایں کہ در جسم دیگر نفوذ وتداخل کند وانشقاق جسم دیگر لغزش ست آیا ابطال خرق والتیام مشکل ست بنہج دیگر ممکن نیست کہ برای دفع لزوم خرق والتیام محتاج بعرض غلط شدہ است

قولہ لفظ ملوث وجسم عالم جبروت کہ سید در سؤال آوردہ است آہ **اقول** ملوث صحیح ست وبجای خود مستعمل شدہ بمعنی مختلط ومخلوط واما عالم جبروت پس بسبب آنکہ گفت کہ جسم عالم جبروت حسب تحریر وتجویز شیخ مخاطب صحیح ست چرا کہ سابقا فرمودہ است کہ جسم رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مثل ارواح لطیفہ بود ومعلوم کہ عالم جبروت عالم عقول وعالم ارواح را می گویند پس جسم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم برین تقدیر جسم عالم جبروت می شود یعنی جسم عالم ارواح اگر جسم مثل روح باشد البتہ منسوب

بعالم ارواح ہم سے تواند شد والا ستر فیہ

سؤال ہفتم

از سؤالات سید که مشتمل بر افترای بر علماست و دلالت دارد برا ینکه عاری و خالی صرف ست در علمیکه سوال کرده است این سؤال ست ـ ما مراد الاصولیین من استفراغ الوسع الماخوذ فی تعریف الاجتهاد ان کان استفراغ الوسع فی تمام اوقات العمر فلا یتحقق رتبة الاجتهاد الا عند الوفاة وان کان استفراغه فی وقت التکلیف والحاجة الی المسئلة فربما کان فی ذالک الوقت لم یحصل شرائط الاجتهاد کلا او بعضا او حصل علی سبیل التقلید وہم لا یرضون به لانه ترکیب من الاجتهاد والتقلید الذی یتحاشون عنه وان حصل علی سبیل الاجتهاد فالاجتهاد متفاوت فیحتمل عند المحصل انه لو استفرغ وسعه

[illegible]

[illegible]

الا لتفاء بالاعتماد علی تصدیق المجتهد وتجویزه فیلزم الترکیب من الاجتهاد والتقلید ایضا مع انه یمکن نقل الکلام الی المجتهد المجوز ترجمه آنکه مراد اصولیین از استفراغ وسع که در تعریف اجتہاد اخذ کرده اند اگر استفراغ در تمام اوقات عمر ست پس متحقق نمی شود اجتہاد مگر در نزد وفات ـ و اگر در وقت تکلیف و حاجت بسوی مسئله است پس بسا درین وقت حاصل نشود شرائط اجتہاد کلا یا بعضا یا حاصل شود شرائط اجتہاد بر سبیل تقلید و حال آنکه راضی نمی شوند علما باین حصول شرائط اجتہاد بر سبیل تقلید بجهت آنکه این حصول شرائط اجتہاد بر سبیل تقلید ترکیب ست از اجتہاد و تقلید که تحاشی دارند علما ازو ـ و اگر حاصل شود شرائط اجتہاد بر سبیل اجتہاد پس اجتہاد متفاوت ست پس احتمال دارد در نزد محصل اینکه اگر استفراغ کند وسع خود را زیاد از آنچه کرده است پس بسا ظاهر شود از برای او خلاف آنچه ظاهر شده است اولا و حال آنکه علما

دانسته اند شرایط اجتهاد را از جهت فرار از اینکه ظاهر شود خلاف آنچه که ظاهر شده است
اولاً و اگر اکتفا نکنند مگر به استفراغ در ثانی و ثالث پس نقل می کنم کلام را بسوی
آن ثانی و ثالث و هکذا بجهت عدم انتهاء بسوی علم و اگر بنا بگذارند در اکتفا باعتماد بر
تصدیق مجتهد ثانی و تجویز آن مجتهد پس لازم می آید ترکیب از اجتهاد و تقلید نیز با آنکه
ممکن نیست نقل کلام بسوی مجتهد تجویز کننده . تمام شد ترجمه قول سید
مقدمه که درین مقام باید دانسته شود آن ست که آنچه تحریر می شود این سؤال مقصود
بیان بی ربطی و بی خبری سید ست و در این مطالب و تنبیه است بر مواضعی که
خطا کرده است و افترا شده است بر علما و مقصود جواب نیست چرا که اگر بخواهیم جواب
بنویسیم باید بیان کنم که مراد از استفراغ وسع که علما در اجتهاد فرموده اند چیست
و مراد از اجتهاد و تقلید چیست باید بیان شود بدلیل که در این زمان انسداد باب
علم تحصیل علم در همه مسائل ممکن نیست پس واجب نیست و ظن مجتهد بعد از استفراغ
وسع تام در حق خود و مقلدین حجة است و باید بیان اقسام ظنون نمود که کدام حجة است
و کدام حجت نیست و کدام محل خلاف ست و باید اقسام ادله را بیان نمود که حجیة
هر کدام از چه جهت ست و اینکه بعضی از ادله حجیة آن از جهت طریقی ست
که بنص صاحب شریعت طریق شده است بسوی احکام و در آنها وهم هم ضرور
نیست که حاصل شود چه جای آنکه علم یا ظن و اگر بخواهیم همه اینها را بنویسیم یک
مجلد مبسوطی می شود بلکه فقط بیان حجیة ظن یک مجلدی خواهد شد و چه داعی است
درین مقام بر تحریر آن چه که تا استعداد علمیه نباشد در طرف مقابل نمی تواند از عهده
فهم آن برآید و آقا سید چون بیخبر و بی استعداد ست درین علم پس چه ثمر در تحریر
همچنین جواب علاوه علما همه این ها را مفصلاً در کتب مصنفه خود نوشته اند چنانچه
خود فقیر هم در کتاب اصول خود مسمی بمعارف الاصول نوشته ام پس باید تفحص در آنها

بخواند و قوه فهم و استعداد پیدا کند و رجوع نماید و بفهمد و آقا سید که ازین بهره
محروم و بے نصیب صرف ست چنانچه ازین سؤال و چند سؤال دیگر که بعد ازین سؤال
ست که متعلق بمطلب اصول ست بخوبی ظاهر مے شود و حال باید بیان عبارات آقا
سید نمود - از جمله آنچه دلالت مے کند ازین سؤال بر افترائے آقا سید بر علمائے اعلام
دو عبارت ست اول این عبارت ست که مے گوید فربما ظهر له خلاف ما ظهر
اولا و هم اوجبوا شرایط الاجتهاد فرارا من ذلک مطلب سید آنکه علما واجب دانسته اند
شرایط اجتهاد را از جهت فرار اینکه ظاهر شود خلاف آنچه ظاهر شده است اولا و این
افترائے بحت ست بر علما از جهت آنکه در میان علما و مجتهدین هیچکس نیست که شرایط
اجتهاد را واجب بداند فرارا از وقوع تجدید رائے بلکه هیچ مجتهدی نیست که تجدید
رائے نداشته باشد الا من شذ و ندر بلکه علمائے بزرگ مثل شهید اول و علامه
حلی و غیره در یک مسئله شخصیه چند قول دارند که تجدید رائے شده است از برائے
ایشان در آن اقوال بلکه بعضی بر اجتهاد شیخ بهائی علیه الرحمة با آن تبحر و فضیلت
طعن زده اند متمسک باینکه چند دوره فقه نوشته است و تجدید رائے نشده است
از برائے او و حال آنکه مجتهد نمیشود که هیچ تجدید رائی نداشته باشد این بیانات
سید درین مقام مثل کوری ست مادرزاد که بخواهد تشخیص الوان و رنگ ها
مختلفه از یکدیگر بدهد و ترجیح آن بدهد پس درین وقت چشم دارها و ارباب
بصیرت خیلی بر او خواهند خندید. و عبارت دوم که دال بر افتراست عنقریب
در معرض بیان خواهد آمد و اما آنچه که دلالت مے کند بر اینکه آقا سید درین
علم عامی صرف و عاری بحت ست پس از اول سؤال تا آخر آن معنی
استفراغ وسع را بالکل نفهمیده است از این جهة هست که اینقدر افراط و تفریط در
مقام تردید بر او تجویز کرده است و می گوید اگر مراد اصولیین استفراغ وسع

در تمام اوقات عمر پس فلان واگر در وقت حاجت بمسئله است پس فلان در تمام
عمر گاه هست صد سال نمی شود و در وقت حاجت بمسئله گاه است یک دقیقه هم
کمتر نمی شود نتیجه بر این قدر تفاوت از جهل مبنی استفراغ وسع است و تحفه بر این تنبا
ست که در طرف تردید تفریطی اگر کرده است که اگر این استفراغ در وقت تکلیف
و حاجت بسوی مسئله است پس بنا درین وقت حاصل نشود شرایط اجتهاد
کلاً یا بعضاً یا حاصل شود بر سبیل تقلید اولاً معلوم نیست که استفراغ وسع را در وقت
بسوی مسئله چگونه تصور کرده و استفراغ وسع را چه فهمیده است که می گوید پس بنا دین
وقت حاصل نشود شرایط اجتهاد کلا یا بعضا یا حاصل شود بر سبیل تقلید و ثانیا حصول
شرایط اجتهاد را کلاً یا بعضاً بر سبیل تقلید در وقت حاجت بمسئله چگونه فرض کرده است
و حال آنکه علما دو تعریف از برای اجتهاد کرده اند یکی ناظر ست بسوی اطلاقش بحال
و دوم ناظر ست بسوی اطلاقش بر ملکه پس بنا بر اول میگویند اجتهاد استفراغ فقیه
است وسع را در تحصیل ظن بحکم شرعی و بنا بر ثانی می گویند اجتهاد ملکه ایست که حاصل
شود بسبب آن ملکه قدرت بر استنباط حکم شرعی فرعی از اصل فعلاً یا قوة قریبة پس
موافق تعریف اول که استفراغ را در تعریف آن اخذ کرده اند استفراغ فقیه را اخذ کرده
نه استفراغ را از هر کس که واقع شود و فقیه تا جامع شرایط اجتهاد نه شود اطلاق فقیه
بر او نمی شود بجهة آن که مراد بفقیه آن کسی ست که بوده باشد صاحب استعداد و ملکه
قریبة از برای فیضان علم باحکام شرعیه فرعیه بجهة بودن او عالم باد له و مبادی و صاحب
قوة قدسیه که متمکن باشد بسبب او رد فروع بسوی اصول و مراد باستفراغ وسع بذل
تمام طاقت ست بحیثیکه نفهمد در نفس خود که زائد از ین امکان ندارد پس بنا بر این
حصول شرایط مذکوره شرط استفراغ و اجتهاد ست و مقدم ست بر استفراغ و اجتهاد و تا
این شروط صورت پذیر نشود استفراغ ممکن نیست و اجتهاد و تقلید هم در این شروط صدق نمی آید

بجهة آنکه از جمله شرائط مثلاً علم صرف و نحو و منطق و لغت و اخبار و آیات قرآنی و علم بموارد
اجماعات و وقوف بر اصول عملیات و مثل اینهاست و از جمله آن ست قوة قدسیه
که متمکن باشد بسبب آن برد اصل بسوی فرع چنانچه گذشت و در پیش . ست تقلید اجتهاد
بی معنی و صرف ست پس بنا بر این چگونه صحیح میشود قول سید که پس اساس دین وقتی
حاصل نشود و شرائط اجتهاد کلاً یا بعضاً یا حاصل شود بر سبیل تقلید و دیگر میگوید و حال آنکه
راضی نمی شوند علما باین حصول شرائط اجتهاد بر سبیل تقلید بجهة آنکه این حصول شرائط
اجتهاد بر سبیل تقلید ترکیب ست از اجتهاد و تقلید که شتی شتی وار چنانچه
بیان شد که حصول شرائط اجتهاد بر سبیل تقلید مهمل و بی معنی ست لاکن از جهتی
که سید می گوید که ترکیب میشود از اجتهاد و تقلید از جهت آن که اجتهاد و تقلید
باطل است در این مقام چنانچه ذکر شد دیگر می گوید و اگر حاصل شود شرائط اجتهاد
بر سبیل اجتهاد پس اجتهاد متفاوت ست پس احتمال دارد و راه نزد محصل اینکه
اگر استفراغ کند وسع خود را باید از آنچه کرده است پس بسا ظاهر میشود از برا
او خلاف آنچه ظاهر شده است اولاً حال آنکه علما واجب دانسته اند شرائط اجتهاد
را از جهت فرار از اینکه ظاهر شود خلاف آنچه ظاهر شده است اولاً این عبارت
آقا سید صدر ش مغلطی است و اشنع که از سید واقع شده است بجهة آن که گذشت
که شرائط اجتهاد متقدم بر اجتهاد است بجهة آنکه شرط متقدم بر مشروط است پس
شخص تا هنوز مجتهد نشده چه طور ممکن است که در شروط اجتهاد اجتهاد نماید و نیست
این مگر دور محال و نباشد شی از است بر علما اعلام بجهة آنکه گذشت که هیچکس از علما
چنین شرطی واجب ندانسته است از جهت همچنین قراری و همه مجتهدین تجدید را
دارند تعجب ست از آقا سید که هیچ خبر از این مطالب ندارد و در جهالت بیان
اندیشه ندارد که اگر هیچ نشود واقعاً بی سوادی او ظاهر میشود از جمله علما

جواب

قوله سؤال ۔ از سؤالات سید کہ مشتمل بر تا آخر عبارت جناب آقا شیخ درین سؤال ۔ اقول
جناب آقا اولاً نقل سوال بیست و نهم که درین کتاب آن را اول قرار داده است بعد ترجمه
آن نموده است بعد هرچه گفتنی و ناگفتنی بود بزبان قلم آورد لاکن جواب نه داده است
بجز اینکه چند اوراق در باب مهمل و بے معنی شدن این سؤال و بے دین و جاهل بودن
سائل سیاه کرده است پس من چه ایراد بر تحریر جناب شیخ الکل کنم که جواب حرفهاے مفت و
بیکار ست و بعید از شان مباحثه علمیه بجز اینکه در بعض بعض جا رد فقرات او و لغزشهای
او مے کنم لاکن در رد این اقوال جناب آقا همین قدر کفایت مے کند که جناب
آقا شیخ اگر کتب را میدید هرگز سائل را بدے نگفت خبر ندارد که علما این سوال را در کتب
مندرج کرده اند و جواب داده اند من بعین عبارت کتاب نقل کرده ام اگر کتب بدارد
نزدم تشریف بیارد من نشان مے دهم پس هرانچه آقا شیخ بشان من فرموده است
بعینه لفظاً بلفظ همه خطابات شیخ راجع مے شود باصل سائل و اگر باین وجه مرا جاهل
و بے دین و چنان و چنین فرمود که نقل چنین سوال کرده ام پس در نقل کردن این علما
هم شریک اند آقا شیخ دام مجده در ضمن من علماے دین را بد گفته است و جاهل و بیدین
قرار داده است من باعتبار سوال کردن بری هستم ازین خطاب ها و باعتبار نقل کردن
علماے اعلام را شریک دارم معاذ الله چه قدر فحش و لفظ کور مادرزاد و غیره بشان سائل
و نقل کننده سؤال نوشته است ۔ بر عقلا روشن که هرگاه در اول سوال در صدر
کتاب که غالب مردمان در کتاب خیلی اهتمام را مرعی دارند و حتی الامکان قدم تامل
در جادهٔ تحقیق مے گزارند جناب آقا شیخ چنین خطا کرد که در کتاب نه دید و شاید
فهمید که این سائل از قبل خود نوشته است لهذا بے دین و جاهل تصور کرده و عمل بر
انظر الی ما قال ولا تنظر الی من قال نه کرده در عرصه مدت چهار ماه تحریر پیشکرده

مطلب سؤال نرسیده اعتراض از جواب کرد و حقیقة علما را بدگفته است پس واهی
حال وسط این کتاب و آخر این۔ جواب آغا قابل تماشا دیدنی است و اگر در کتب
این سؤال و جواب یاد [illegible] است پس شاید اقرار بفضائل علما ندارد و حدیث
علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل را ندیده است سؤال کردن و نقل کشیدن و تحقیق مسئله
خواستن و جواب سؤال دادن بے دینی مقصود نیست این کار علما است و شعار ارباب علم
اینکه در مسئله اجتهاد دست ازین بالاتر مثلاً در اثبات شریک الباری و ابطال نبوت
و ابطال توحید و غیر ذلک اعتراضها را علمائے کرام مے نویسند و ایرادها مے کنند و جواب
مے دهند و می نویسند تمام کتب اصول عقائد پُرست ازین قیل و قال بلکه قطع نظر
از غیر علوم دینیه خود کتب عقاید و اصول فقه و کتب فقهیه خالی از ایراد و جواب و ابطال
و احقاق نیست و چگونه باشد که تحقیق مسئله بغیر واقفیت از رد و قدح نمی شود و اعتراض
تلامذه بر اساتذه و بالعکس عادت ارباب علوم ست۔

قوله و مقصود جواب نیست چراکه اگر بخواهیم جواب بنویسیم اقول راست ست واقعی جواب
این سؤال بر او [illegible] است بجز حرفهائے مفت و لایعنی و بدگوئی بشان سائل و بجز
تشریح سؤال گرچه بعض جا مطلب سؤال را نافهمیده تشریح و توضیح مخالف سؤال
کرده است و در ذیل حرفهائے مفت و کلام مهمل از بے اختیاری لاعن القصد
چیزی اشعار بجواب این سؤال هم کرده است اگر بگوییم که در غفلت و بے خبری آن کلمات
مشعر بر جواب رد نوشته است پس قول او در این مقام (و مقصود جواب نیست
چراکه اگر بخواهیم جواب بنویسیم) غلط و بے ربط مے شود پس آن بعض کلمات بے اختیاری
که چیزی مشعر بر جواب شده است حقیقة جواب نیست چراکه فعل فعل اختیاری و معتبر و محقق
شدن مسئله در حال اختیار و قصد و تقاضائے هوش و حواس است نه اینکه کسی در حالت [illegible]
مسئله بگوید آن مسئله قابل اعتبار باشد۔

قوله علاوه علما همهٔ اینها را منفصلاً آه اقول عجیب پس معلوم شد که بحث و مباحثه و مناظره با خود ها بیکار است چراکه مذاکره در آن مسئلات باید کرد که در کتب موجود نباشد و آنچه که در کتب موجود است در آن مذاکره و مباحثه نشاید۔

قوله از جهت قرار از اینکه ظاهر شود خلاف اقول شرح غلط کرده بلکه مطلب سائل اینکه علما شرائط اجتهاد را واجب کرده اند برای قرار از خطا چه که مراد از ظهور خلاف ظهور خطاست و ذلک اشاره بطرف خطاست۔

قوله و این افترای بحث است بر علما اقول افتر اتعمد بکذب را می گویند و دراینجا تعمد تصنیف چراکه علما خود این سوال را نقل کرده اند و ملا باقر و جناب شیخ مرتضی هم جواب این سوال داده اند باید جناب آغا ملا از کتب ببکند۔ قوله هیچ کس نیست که شرائط اجتهاد را واجب بداند اقول هیچکس نیست که شرائط اجتهاد را واجب نداند برای آنها که صاحب قوهٔ قدسیه نباشند و برای اغلب اشخاص و لوکفایة تا وقوع خطا در استنباط نشود و مقصود فرار عن الخطاست اما ثبوت اینکه خطا از مجتهدین می شود یا نه پس امکان خطا بل وقوع خطا مسلم است و واضح کسی انکار نمی تواند کرد اما ثبوت اینکه شرائط اجتهاد واجب ست پس میگویم که شرائط یا عقلیه اند یا عادیه یا شرعیه پس آن شی که بوجود این وجود شی دیگر ضرور نباشد و بعدم این عدم شی دیگر ضرور باشد و این توقف مستفاد از عقل باشد این را شرط عقلی می گویند پس شرائط اجتهاد و شرائط عقلیه اند و موقوف علیها و مقدمات از برای اجتهاد که موقوف و مشروط است بر آن و از جمله شروط صرف و نحو و منطق است که همه علما قائل اند که علم منطق شرط ست از برای اجتهاد و موقوف علیه ست از برای آن و این شرط عقلی ست از برای اجتهاد و کسی نمیتواند گفت که اجتهاد واجب کفائیست و صرف و نحو و منطق واجب کفائی نیست یعنی واجب عقلی کفائی نیست حاشا و کلا و چگونه واجب عقلی نباشد حال آنکه شی هرگاه واجب شد پس موقوف علیه آن شی که بدون آن شی دیگر حاصل

یعنی ما یتوقف علیه الواجب ست و ضروری الاستثنال ست کسی صاحب شعور انکار
و شک در آن نمیتواند کرد پس بشهادة صاحب قوانین آه آغا شیخ زده مسکه نیست پس
ازاینجا ثابت شد که ما یتوقف علیه الواجب و شئی ضروری الاستثنال واجب عقلی
ست و وجوبش اتفاقی ست محل انکار صاحب شعور نیست و چون اجتهاد واجب
ست اتفاقاً و لو کفایةً و شرائط اجتهاد از ما یتوقف علیه الاجتهاد ست پس شرائط
اجتهاد هم واجب ست و لو عقلاً ازین معلوم شد که آغا شیخ و نیز عم او همه علما
که منکر از وجوب شرائط اجتهاد اند زده مسکه نیستند جناب آغا شاید صاحب شعور نباشد
مگر همه علما را چرا شریک در بی شعوری خود میکند در و شیرین و میر هن ست و واجب
عقلی را واجب شرعی میتوانم گفت چه که عقل هم از ادله شرعیه است پس ثابت
شد که شرائط اجتهاد واجب ست اتفاقاً و انکار جناب آغا بیکار ست و باطل و هم
ظاهر ست که وجوب شرائط اجتهاد و فرار عن الخطا ست یعنی از برای اینکه مجتهدین
را خطا در مسکه و نظر واقع نشود اگر احتمال خطا نباشد اجتهاد موقوف بر آن چیزها
نمی باشد۔ **قوله** معلوم نیست که استفراغ وسع
را در وقت حاجت بسوی مسئله چگونه تصور کرده اقول جناب آغا سوال را هیچ نفهمید
که در هر فقره تعجب مے کند و گاہے شرح بعض فقره خلاف سوال مے کند عجب حیرت
ست که با وجود ادعاے علم بلکه با وجود ادعاے اجتهاد بالاطلاق چنین بیخبری
و بے استعدادی۔ **قوله** استفراغ فقیه را اخذ کرده اند
آه اقول این فقره مع فقرات لاحقه و سابقه و اله است بر این که در تعریف اجتهاد
استفراغ فقیه را اخذ کرده اند و فقیه را باید که صاحب قوة قدسیه و ملکه راسخه و
جامع شرائط و عادل و مومن اثنا عشری باشد مراد هر کس نیست آغا شیخ غلط فهمیده
است هر که در تعریف اجتهاد لفظ فقیه را اخذ کرده است او هم عدالت و

و اسلام و غیر آنها در مفتی ذکر کرده است برای حصول تقلید و صحتش نه در مجتهد که مجتهد غیر مومن و غیر مسلم هم میتواند شد و علما تصریح کرده اند باین مضمون علاوه این همه فقرات دخل در اصل جواب ندارند بیکار کاغذ را سیاه کرده است علاوه برآن جناب سلطان العلما محشی معالم میفرماید که اخذ لفظ فقیه در تعریف اجتهاد احتراز عن استفراغ غیر الفقیه وجهی ندارد بلکه اجتهاد شامل ست اجتهاد غیر فقیه را هم —

قوله تا این شروط صورت پذیر نشود استفراغ ممکن نیست اقول اگرچه این فقره بلکه کل عبارت دخل در جواب ندارد مگر چونکه این فقرهٔ آقا حیرت انگیز است لهذا بروشش میپردازم که استفراغ واجب نیست و لو کفائیه و این واجب ممکن نیست امتثال آن مگر بعد حصول شرائط اجتهاد پس شرائط اجتهاد واجب عقلی شد و هم باید دانست که استفراغ بدون شرائط ممکن نیست بسبب اینکه خطا در دلیل واقع میشود و رافع خطا قوهٔ قدسیه و ملکهٔ راسخه و چند علوم ست پس فراراً عن الخطا شرائط اجتهاد را واجب دانسته اند تعجب است که آقا شیخ اولاً وجوب شرائط را انکار کرده بود و این انکار را منسوب بعلما هم کرده بود حالا قائل بوجوب شد شاید حالا از رای خود رجوع کرده باشد و رجوع نیست مگر در صورت ثبوت خطا در رای اول پس در کلام اول جناب آقا خطا کرده باشد که حالا رجوع کرده است و این خطا نیست مگر بسبب عدم حصول شرائط و عدم حصول شرائط در وظاهر است که کیفیت قوهٔ قدسیه و حالت والشت او بعلوم متفرقه از این رساله از همه جا و از هر ورق و صفحه روشن —

قوله واجتهاد و تقلید درین شروط معنی ندارد اقول چه خوش دعوی است چه خوب دلیل دعوی این ست که در شروط اجتهاد و تقلید معنی ندارد دلیل اینست که در شروط که چند علوم اند اجتهاد و تقلید معنی ندارد و این را مصادره علی المطلوب

می گویند بهرحال آغا شیخ فهمیده است که اجتهاد و تقلید بجز مسایل شرعیه فرعیه در دیگر علوم بی معنی ست و مهمل این خطا و اشتباه ناشی ست از بے خبری او از معنی تقلید باید معنی تقلید را بفهمد صاحب قوانین می فرماید التقلید فی اللغة تعلیق القلادة قال فی الصحاح القلادة التی فی العنق و قلدت المرأة فتقلدت هی ومنه التقلید فی الدین و تقلید الولاة الاعمال ترجمه این ظاهر ست و باز میفرماید و قال علماء الاصول کالعضدی و غیره هو العمل بقول الغیر من غیر حجة و همچنین صاحب معالم می فرماید پس هر گاه معنی تقلید چنین ست قول غیر اعم از اینکه در دینیات باشد یا غیر دینیات عمل بر آن را تقلید میگویند و مثال تقلید میدهد کاخذ العامی و المجتهد بقول مثله پس عامی اگر قول عامی محض را اخذ کرد این هم تقلید ست و از فصول و قوانین ظاهر می شود که عامی اگر اخذ قول مفتی کرد این را تقلید عرفی میگویند پس معلوم شد که معنی تقلید لغوی ست و اصطلاحی و عرفی در فصول می فرماید که گرفتن عامی از غیر حکم شرعی را تقلید است یعنی مراد از قول الغیر فتوی غیر حکم شرعی ست و نیز در فصول ست اخذ بقول غیر در موضوع شرعی هم تقلید است مثلاً در شناخت قبله و وقت اتباع قول غیر کردن نیز تقلید است و صاحب مجمع البحرین بعد تحقیق معنی تقلید لغتاً می فرماید که در اصطلاح اہل علم قبول قول الغیر من غیر دلیل سمی بذلک لان المقلد یجعل ما یعتقده من قول الغیر من حق و باطل قلادة فی عنق من قلده و این کلام مطلق است پس انکار آغا شیخ اجتهاد و تقلید را در شرائط و مهمل گفتن مخبر ست از اہمال نظر ش در بین علوم و تعجب ست از آغا که کل شرائط را از اجتهاد و تقلید خارج کرده است۔ حال آنکه من جمله شرائط اجتهاد علم کلام است و بعضی اصولیین گفته اند که باید اجتهاد کند در علم کلام و همین باعث اجتهاد مجتهد کا فر را در فروع صحیح ندانسته اند و بعضی اجتهاد وی را در فروع صحیح دانسته اند مگر عمل او را قبل [illegible]

واین بر تقدیر شرطیت اجتهاد است ورنه در اصول عقاید همه علما قائل بجواز اجتهاد نیم

واز جمله شرائطها اصول فقه است ودر قوانین ست ولابد ان یکون سبیل الاجتهاد

للفرقة الخلافات فیه یعنی ضرورست که برای اجتهاد در فروع اجتهاد در اصول بکند اولا

چون که در این علم خلاف بسیار واقع است وکذلک الکلام فی خلافیات اللغة والنحو

والصرف ایضا مما یتفاوت الاحکام کالاجتهاد فی معنی الصعید والانفحة ونحو ذلک ویکفی فی

الاصول الظن فیما لم یمکن فیه تحصیل العلم یعنی همچنین اجتهاد کردن باید در خلافیات لغت

ونحو وصرف که احکام بآن متفاوت میشوند چنانکه اجتهاد در معنی صعید وانفحه وغیره لکن

وکفایت میکند در اجتهاد در اصول ظن جاییکه علم ممکن نباشد ازین تعبیر واضح است که

اجتهاد در لغت ونحو وصرف بی معنی ومهمل نیست بلکه صرف ونحو ولغت قابل اجتهاد است

واستعمال اجتهاد درین علوم هم کرده شود ومگر شرطیت باعتبار اجتهاد در بعض مسئلات است

نه در جمیع مسئلات وچون استعمال اجتهاد وتقلید در صرف ونحو ولغت واصول عقاید واصول

فقه جائز است ومهمل نیست پس استعمال اجتهاد وتقلید در معانی وبیان بهاست ونحو

وصرف ولغت ودر منطق از باعث اجتهاد در علم کلام واصول فقه هم ظاهر است که چنانکه

گرچه برای شرطیت علم فی الجمله کافی باشد اجتهاد در منطق برای شرطیت ضرور نیست چنانکه

باعتبار شرطیه اجتهاد در عقاید هم ضرور نیست واعجب عجائب اینکه آغا شیخ اخبار

وروایات وآیات قرآنی واجماع را هم از مصطلح اجتهاد وتقلید خارج کرده است

وواضح است که ادله اربعه موضوع علم اصول فقه است ودر اصول فقه اجتهاد مهمل نیست

بلکه اجتهاد در اصول فقه شرط اجتهاد در فروع بعضی میدانند وشرط کمال اجتهاد در

فروع اوضح است پس بنا بر شیخ در اصول فقه یعنی در ادله اربعه اجتهاد مهمل است

وباید است وصحیح باشد در اصول پس در ادله عقلیه شاید صحیح باشد شاید جناب آغا که اکثر

اجتهاد میکند شان نظر را مختص بطرف ادله عقلیه منعطف میکند واز اختلافات نقلیه

آیات و اختلافات احادیث و تعارض و تعادل و ترجیح وغیرہ و اثبات اجماع وغیر لیقین
از کتاب و سنت و اجماع چشم پوشی کردہ حسب حکم بمسئلہ می دہد و معنی فقہ ہمہ علمای کرام کردہ و مقلدان
خود را گمراہ مے کنند اگر آغا شیخ بگوید کہ مقصودم این ست کہ این چند علوم کہ شروط اجتہاد اند
علم مے الجملہ در آن علوم کافی ست ضرور نیست کہ در آن علوم مجتہد بشود میگوئیم کہ این از
از کلام آغا شیخ ثابت نمی شود چرا کہ تصریح کردہ ہست کہ در شرایط اجتہاد اجتہاد و تقلید
ہیچ معنی ندارد و مہمل ست این مراد با عبارات شیخ خلاف ست علاوہ بالفرض و التسلیم
اگر مراد شیخ چنین باشد ہم کلیۃً صحیح نیست لا اقل اینکہ اصول فقہ علے سبیل الاجتہاد شرط
اجتہاد در فروع دانستہ اند و اصول فقہ شامل ست کتاب و احادیث و اجماع و دلیل
عقل را و در لغت و صرف و نحو صاحب قوانین گفتہ ہست کہ شرط اجتہاد ست علی سبیل
الاجتہاد و لو لم یکن من جمیع مسائلہا پس این تاویل ہم در کلام آغا شیخ گنجایش ندارد
الحاصل ظاہر کلام آغا شیخ کہ در شروط اجتہاد مہمل ست و تقلید ہم بے معنی و مہمل یکے از
مہملات آغا شیخ ست اگر اجتہاد و تقلید مہمل ست در شروط مطلقاً پس چرا شیخ جعفر اعلی اللہ
مقامہ مے فرماید در حاشیہ شرح لمعہ اعلم ان المقدمات المذکورۃ بعضہا مما یکفی فیہ
تتبع الکتب کمتن اللغۃ و مسائل النحو مما لا خلاف فیہ بینہم اما مسائل اللغۃ المختلف
فیہا و کذا النحو فلا یکفی فیہا و بعضہا مسائل عدیدۃ سہلۃ المتناول کمسائل المنطق و القدر
الضروری من الکلام و بعضہا اصطلاحات لا اخفا فیہا بل الظ . . . لا ضرورۃ الی الحصر فیہا
و بعضہا مسائل مشکلۃ مسائل الاصول علی القول بوجوب القطع فیہا لا یکفی فیہا التقلید
سیما فی المختلف فیہا حاصل تحریر محشی این ست کہ در بعضی شروط کمتن لغۃ و مسائل
نحو بید الاتفاقیہ تقلید کافے ست و در بعضی شروط کمسائل اللغۃ اختلافی و مسائل نحو
مختلفہ و غیرہ تقلید کافی نیست برائے اجتہاد در مسائل شرعیہ بلکہ . . . شروط اجتہاد
گردد باید زعم آغا شیخ کلام آغا شیخ جعفر محشی شرح لمعہ مہمل و . . . باشد ـــ

قوله و نیست این مگر دور محال اقول اگرچه این کلمات واهیه دخل در جواب ندارد که
متوجه بطرفین صحت و بطلان آن شوم مگر لفظ آقا (دور محال) قابل غور و توجه است و
از آن جمله است که صاحب وقوف بر آقا شیخنا خواهند کرد اگر مقصود از دور این ست
که اجتهاد در مسائل شرعیه موقوف بر اجتهاد در شرائط است و اگر اجتهاد در شرائط موقوف
بر اجتهاد در مسائل شرعیه باشد دور محال لازم مے آید پس تسلیم نے کنم که محال است
چه که توقف اول اتفاقے نیست بقول بعض ست و شاذ و توقف ثانی فے پوچ ولی
معنی و مهمل است چه که خیلے مردمان از مسلمانان و کافران اند که مجتهد در علوم مقدمات
اند و از فقه و مسائل شرعیه بهره ندارند و اگر مقصود وش این ست که شرائط اجتهاد
موقوف بر اجتهاد در مسائل شرعیه است و اگر اجتهاد در مسائل شرعیه هم موقوف
باشد بر شرائط دور محال ست مے گویم که افترا بر سائل ست سائل در سوال نه گفته است
که شرائط اجتهاد موقوف بر اجتهاد در مسائل ست و چه گونه مے تواند گفت که شرط
موقوف نمی شود من جهت الشرطیه بر مشروط و اگر مقصود جناب آقا شیخ این ست
که شرائط اجتهاد موقوف بر اجتهاد در شرائط باشد و اجتهاد در شرائط موقوف بر
شرائط اجتهاد باشد دور محال لازم مے آید هم باطل ست سائل نے گوید که شرائط
یعنی منطق و نحو و صرف و خود وش هم موقوف بر اجتهاد ست کما این صریح البطلان
است بلی اجتهاد کردن درین علوم موقوف بر وجود این علوم است و اگر
مقصود جناب آقا این ست که علم شرائط یعنی صرف و نحو وغیره موقوف ست بر اجتهاد
و اگر بالعکس شود دور محال لازم مے آید هم خیال باطل دارد و بجهت اینکه این هم
مقصود سائل نیست توجیه القول بما لا یرضی به قائله لازم مے آید و این خلاف
عقل ست و بجهت اینکه دانستن فی الجمله علوم مقدمات را موقوف نیست بر اجتهاد
و هم دانستن آن مقدمات بالتمام و الکمال بدون اجتهاد [illegible] هم موقوف

بر اجتهاد نیست و دانستن شرائط باین طور که صاحب رای بشود. در مسائل آنها
موقوف بر اجتهاد و استفراغ است مگر درین صورت بالعکس صورت پذیر نیست
که تحصیل حاصل لازم می آید و اگر مقصود آغا این ست که شرطیۂ شرائط اجتهاد موقوف
بر اجتهاد در شرائط باشد و اجتهاد در شرائط موقوف بر اول باشد دور لازم می آید
نیز باطل ست و بیچ چرا که توقف گرچه بنا بر قول بعضی درست می شود و شاید سائل
هم قائل بآن باشد لاکن توقف ثانی لا ینتهی بواحد من العوالی والدوانی چه که ممکن ست
بل بوقوع هم آمده است کسیکه بعد نظر مسائل شرعیه نه دارد و هیچ اراده نه دارد تحصیل
مسائل شرعیه و هم از اعتبار شرطیه و غیر شرطیه هیچ سروکاری نه دارد بلکه اگر اراده
دارد که گاهی در مدت العمر هیچ مسائل شرعیه را حاصل نمی کنم و شرطیه و غیر شرطیه را
نه داند مثلاً کافر باشد او هم در صرف و نحو و منطق قوة اجتهاد پیدا می کند و درین علوم
صاحب رای می باشد پس این دور نیست صحیح و مبتهم مگر دور خیالی -

قوله از جهت همین فراری آه اقول فرار عن الخطا مقصود ست نه فرار عن الرجوع و
واضح است علم بشرائط اجتهاد واجب عقلی ست نظراً عن وقوع اخطاء نه فقط بنا بر تقلید
و حال آنکه هیچکس از علما مجتهدین شرطی نه کرده است و درین زمان که زمان انسداد باب علم
آه اقول این دو سه فقرات السیة دخل در جواب این سوال دارد و لاکن در حال غفلت و بی
شعوری این کلمات از بی اختیاری از جناب شیخ سرزده است و مستبعد نیست که آن قبل
نفهمیده سرزده باشد گرچه در نفس الامر صحیح باشد و چه گونه این عبارة را محمول بر غفلت
نه کنم که خود آغا شیخ در صدد این کلامهای خود اقرار کرده است که من جواب نمی دهم
مقصود جواب نیست و اقرار العقلاء علی انفسهم مقبول اگر محمول بر غفلت قائل نه کنم
البته تدافع و تمانع صریح در کلام جناب آغا لازم می آید -

قوله بلکه گاه هست که از ادلهٔ شرعیه ظن هم حاصل نمی شود و حجت ست اقول معلوم است

که ادراک مجتهد من حیث الاجتهاد از پنج قسم اولے خالی نیست یقین ست یا جهل مرکب
یا ظن ست یا وهم یا شک گرچه یقین هم اقسام دارد پس از آغا باید پرسید که
این علم مجتهد که حجت ست برای او در کدام قسم داخل ست واز لفظ (ظن) هم
معلوم شد که یا شک باشد یا وهم باید وهم وشک قابل امتثال وحجت باشد ـ
قوله وبیان شد که انتها بسوی علم آه اقول جناب آغا بیچاره از تقریر دور وتسلسل قوت
نیست چنانچه از لفظ تسلسل در حیرت او فتاده است ـ قوله نستعید آه اقول نستعید
بالله من الجهل بمراد العلماء ۱۲

سوال

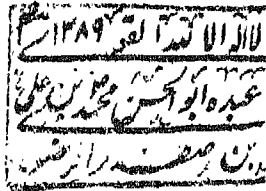
رتبهٔ امامت افضل از رتبهٔ نبوت ست یا نه وامامت ائمه اثنا عشر از نبوت حضرت
خاتم المرسلین صلواة الله علیهم اجمعین افضل واعلی است یا مساوی وکسی عالم قائل
بافضلیت امامت بر نبوت شده است وامامت افضل از رسالت ست یا نه وولایت افضل
از نبوت ورسالت ست واگر کسی بگوید که در جناب رسالت مآب صلی الله علیه وآله وسلم رتبهٔ
رسالت ونبوت هر دو مجتمع بود وامامت افضل از رسالت بود وهمین رتبهٔ امامت که
افضل از مراتب بود منتقل بائمه علیهم السلام شد چنانچه اشتراک مضمون کرده است خلاف عقائد
ما گفته است یا نه

جواب

اولاً تشخیص معنی امامت باید کرد تا چه معنی مراد باشد ولا مشاحة فی الاصطلاح اگر مراد امامت
مصطلح علم کلام ست که مقابل نبوت ست وبه نیابت پیغمبری باشد پس تفضیل این امامت
بر نبوت نمیتوان کرد لان بعض افراد النبوة اعظم من الامامة مطلقا آری تفضیل بعض افراد
این امامت که امامت ائمه اثنا عشر علیهم السلام است بر بعض افراد نبوت که نبوت انبیاء ...
معلوم ست واگر مراد از امامت حجت ومفترض الطاعة بودن ست پس ...

بین النبوة والامامة واگر مراد معنی خاص ست کہ در بعض اخبار وارد ست بیں افضل است از نبوت کما فی الکافی عن الصادق علیہ السلام ان اللہ تبارک وتعالی اتخذ ابراہیم عبدا قبل ان یتخذہ نبیا وان اللہ اتخذہ نبیا قبل ان یتخذہ رسولا وان اللہ اتخذہ رسولا قبل ان یتخذہ خلیلا وان اللہ اتخذہ خلیلا قبل ان یجعلہ اماما فلما جمع لہ الاشیاء قال انی جاعلک للناس اماما الخبر خلاصہ بعد تامل در احادیث ائمہ [illegible]
واللہ العالم

لا الہ الا اللہ العلی ۱۳۸۹
عبدہ ابو الحسن محمد بن علی
ابن [illegible]

ابو الحسن ۱۳۹۰

سوال

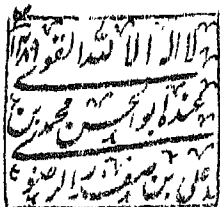
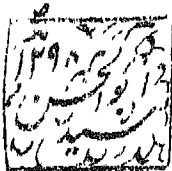
چہ می فرمایند علمای دین ومفتیان شرع متین کہ معرفة امام عین معرفة اللہ است یا میان این ہردو معرفة اثنینیت ست یعنی معرفت اثر عین معرفت مؤثر ست یا میان ایشان تغایرست ومعرفت مخلوق عین معرفت خالق ست ومعرفة اعز واشرف مخلوقات عین معرفت خالق است یا نہ بینوا وتوجروا واگر کسی بگوید کہ معرفت امام عین معرفت اللہ است موافق مذہب حق گفتہ است وحسب رای علمای اثنا عشری گفتہ یا نہ۔

جواب

تعدد ومغایرت [illegible] مفہوم واضح است ومعلوم ست کہ خدا پیغمبر نیست وپیغمبر خدا نیست پس معرفت یکی عین معرفت دیگری حقیقة نمیتواند شد واتحاد در واجب وممکن محال ست وکفر واز مقولات صوفیہ وغالیان ست کہ بعض صوفیہ بہ اتحاد او تعالی با مخلوقات قائل اند وبعض غلاة باتحاد خدا با نبی وامام نعوذ باللہ من تلک المذاہب اما چون معرفت خدا بر نہج کمال مستلزم معرفت امام است وانکار امام من وجہ مستلزم انکار حکمت وعدل صانع حکیم است

باین علاقه نگاه تعبیر می‌شود که معرفت امام گویا داخل معرفت خدا و شعبه از کمال معرفت او سبحانه است. والله العالم

لا اله الا الله القوی ۱۳۱۹ عبده ابوالحسن محمد بن علی بن [illegible]

۱۳۲۹ ابوالحسن [illegible] سید [illegible]

سوال

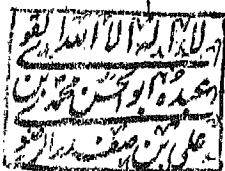
اگر کسی گوید که جسم جناب رسالت مآب صلی الله علیه وآله وسلم لطیف بلکه الطف مثل روح بود و چون مثل روح بود پس چون نفوذ در فلکیات که این همه غیر الطف و بسیط بلکه ابسط اند کرده صعود در معراج کرد خرق والتیام لازم نخواهد شد آیا عالم ما قائل اند باینکه جسم حضرت رسول الله صلی الله علیه وسلم از مادیات بود و از مجردات بود و مثل روح بود و قائل باین قول باعتقاد ما [illegible] است یا نه و جسم مثل روح غلط است یا صحیح -

جواب

بودن نبی و امام از جنس انسان بمقتضای انما انا بشر مثلکم و غیر آن از آیات و اخبار بلکه بالضرورة معلوم است و ثبوت لوازم انسانیت همه معلوم است انکار آن انکار بدیهی است بعض خوارق عادت در جسم مقدس آن حضرت صلی الله علیه وآله وسلم بود و مثل سایه نینداختن و بلند بودن قامت آنحضرت علیه السلام از قامت هر کس بقدر سر و گردن و نحو آن اما درین صفات تجاوز از آنچه باخبار معتبره ثابت شده نمیتوان کرد و این صفات دلالت بر تجرد ندارند و دلیلی بر تجرد حضرات قائم نیست و محال بودن خرق والتیام بر افلاک اعتقاد اهل شرع نیست بلکه در حکمت هم برهان درستی ندارد و چنین است که مسلم متدین تقلیداً للفلاسفه باین قائل شود قال العلامة المجلسی فی البحار [illegible] ولا تصغ الی شبه الحکماء فی نفی الخرق والالتیام علی الافلاک فانها ضعیفة واهیة والمعراج من ضروریات الدین

و انکار ه کفر و همچنین است اعتقاد علمای امامیه خلفاً عن سلف و آنچه بعضی تخیل کرده اند که عروج جسمانی شده لیکن بسبب شدت لطافت جسم خرق افلاک نشد دلیلی برین تخیل نیست والله العالم ـ

لا اله الا الله الملک الحق المبین عبده ابو الحسن محمد بن علی بن صفدر

ابو الحسن

سوال

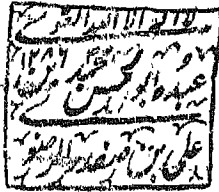
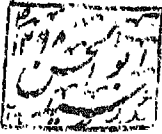
اگر کسی بگوید که صفت حسینی در جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله و دیگر صفات در آن حضرت و صفت شجاعت و سخاوت و علم وغیره در جناب امیر علیه السلام و همچنین دیگر صفات در این حضرات علیهم السلام حقیقة صفات باری تعالی است که در اینها حلول کرده است یعنی همان صفات الهیه ظاهر شده و بذریعه اینها متشخص شده در خارج ظاهر شده است و همچنین نماید و دیگر صفات که با این حضرات منسوب است در حقیقت فاعل حقیقی و نفس الامری و بالذات فاعل صفات است چنین کس موافق علمای اثناعشری گفته است یا نه ـ

جواب

خداوند عالم صفت زائده بر ذات مقدسه ندارد بلکه صفات او عین ذات مقدسه او است و حلول صفات خدا در نبی و امام معنی ندارد و حلول بر ذات مقدسه او جائز نیست و کفر است لیکن کسیکه قائل باتحاد صفت امام با صفات خدا است اگر ازین جهت میگوید که خدا با امام متحد است کفر است و از اقوال غلاة است و اگر ازین جهت می گوید که فعل عبد فعل خالق است و خدا علت تامه عبد و فعل امام است پس این جبر است و از ضروریات مذهب شیعه است که جبر باطل است و عباد فاعل مختار اند و اگر از جهت آن مطلب مخترع میگوید که بعض اتباع غلاة که تازه پیدا شده اند آن را اختراع کرده اند که نبی و امام صلوات الله علیهم آلات و اعضا و جوارح خدا باشند که خداوند تعالی کار با بوا

فعل الله مے گویند کما فی قوله تعالی و ما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی نظر بآنکه رمی یک کف سنگریزه با که فعل آن حضرت صلی الله علیه وسلم بود رسید بجماعت بسیار و همه [illegible] شدند و این تاثیرات از فعل خداوند تبارک و تعالی بود نه اصل فعل رمی لهذا این مطلب ربطی به مطالب فاسده قوم ندارد وهو الهادی۔

عبده ابوالحسن

ابوالحسن

سوال

امام علیه السلام را واسطه رزق مستقلاً یا غیر مستقلاً یا خالق و مخلوق دانستن خطا است یا نه و امام علیه السلام را رازق حقیقة یا مجازاً دانستن صحیح است قائل چنین قول مومن است یا نه۔

جواب

تفویض خلق و رزق به ائمه اطهار علیهم السلام باطل است و قسمی از غلو [illegible] و احادیث شریف در ذم غلاة و مفوضه بسیار وارد شده است ابن بابویه علیه الرحمة در اعتقادات روایت کرده اند که قول عبدالله بن سبا رئیس غالیان در حضور حضرت صادق صلوات الله علیه و آله مذکور شد که او مے گوید ان الله خلق محمداً و علیاً ففوض الیهما فخلقا و رزقا و احییا و اماتا آن حضرت صلوة الله علیه و آله فرمود کذب عدو الله اذا رجعت الیه فاقرء علیه الآیة التی فی سورة الرعد ام جعلوا لله شرکاء خلقوا کخلقه و در ادعیه حضرت امام رضا صلوات الله و سلامه علیه در مناجات مے فرمایند من زعم انا نملک الخلق و علینا الرزق فنحن الیک منه براء کبرائة عیسی بن مریم عن النصاری و این اخبار نفی خلق و رزق از حضرات ائمه طاهرین صلوة الله و سلامه علیهم اجمعین مے کند عموماً خواه مستقلاً ایشان را خالق

بدانند یا اینکه این حضرات را خالق و رازق بحیثیت مستقل بگویند باین معنی که واسطه در
خلق و رزق باشند چه مفوضه و عبد الله بن سبا بقول تفویض خارج از دین
شده اند نه باعتقاد قول باستقلال و علامه مجلسی علیه الرحمه در رساله معروفه اعتقادیه
می فرمایند و لا تعتقد انهم خلقوا العالم بامر الله تعالی فانا قد نهینا فی صحاح الاخبار
عن القول به و لا عبرة بما رواه البرسی و غیره من الاخبار الضعیفة انتهی و نیز
علامه مجلسی رحمت الله علیه در مجلد سابع بحار می فرمایند فان قوما قالوا ان الله خلقهم
و فوض الیهم امر الخلق فهم یخلقون و یرزقون و یمیتون و یحیون و هذا الکلام
یحتمل وجهین احدهما ان یقال انهم یفعلون جمیع ذلک بقدرتهم و ارادتهم
و هم الفاعلون حقیقة فهذا کفر صریح دلت علی استحالته الادلة العقلیة و النقلیة و لا یستریب
عاقل فی کفر من قال به و ثانیهما انه تعالی یفعل ذلک مقارنا لارادتهم کشق القمر
و احیاء الموتی و قلب العصا حیة و غیر ذلک من المعجزات فان جمیع ذلک
انما یحصل بقدرته تعالی مقارنا لارادتهم لظهور صدقهم فلا یأبی العقل ان یکون
الله خلقهم و اکملهم و الهمهم ما یصلح فی نظام العالم ثم خلق کل شیء مقارنا لارادتهم
و مشیتهم و هذا و ان کان العقل لا یعارضه کفاحا لکن الاخبار السالفة تمنع من القول
به فیما عدا المعجزات ظاهرا بل صراحا مع ان القول به قول بما لا یعلم اذ لم یرد ذلک
فی الاخبار المعتبرة فیما نعلم و ما ورد من الاخبار الدالة علی ذلک کخطبة البیان و امثالها
فلم یوجد الا فی کتب الغلاة و اشباههم انتهی و حاصل این کلام در احتمال
ثانی این است که فاعل غیر مستقل گفتن حضرات ائمه طاهرین صلوات الله و
سلامه علیهم اجمعین را اگرچه عقلاً باطل نیست اما دلیل ندارد و چیزی که دلیل
ندارد نمی شود بآن اعتقاد کرد چه جای آنکه اخبار دلالت بر نفی آن می کنند
و سید العلماء آقا سید حسین اعلی الله مقامه در حدیقه سلطانیه صفحه ... بعد از حمد

خالق و مدبّر عالم نیست خواه باستقلال باشد خواه بتفویض و اقدار الٰهی و این همه
از ضروریات دین است و منکر آن خارج از دین پس نمیتوان گفت که احدی غیر از
خدای عز و جل خالق و رازق علی الاطلاق یا بواسطه صدور خلق و رزق است که با عطای
آن واسطه خاصه بهر چه است بتوسط واسطه است پس آنکه حکمای فلاسفه گویند که
واسطه فیض الٰهی عقل اول یا عقول عشره اند و آنچه این طایفه میگویند که عقل
و قدرت الله عقل کل نبی و امام علیهما السلام است و واسطه خلق عالم با سوای
خود اند شرک است و آنکه گفته اند چه استبعاد و شبهت درین که حق تعالی جل جلاله
بعد از آنکه بمقتضای حکمت بالغه بنای عالم بر اسباب گذاشته خلقی را از میان
مخلوقات برگزیند و آن را محل جمیع فیوض و واسطه کل خیرات و مظهر جمیع آثار
گرداند و او متصرف باشد در جمیع اشیا بتصرف تام و عام باذن الله طرفه شبهه ایست
در مباحث دینیه و مواد علمیه اصول اعتقاد و محض لغو است چه در چه مقصود اند در
دلیل قطعی در اصول دین درکار است نه اوهام تخییلیه و اگر محض عدم استبعاد
در نظر ظاهری کافی باشد باید سجود بلکه مطلق عبادت براین وسائط روا دارند
زیرا که در نظر ظاهر سبب آن استبعادی نه دارد که خداوند عالم برای افضلین بشر که
جناب سید البشر صلی الله علیه و آله و سلم و بعدش حضرات ائمه اثنا عشر صلوات الله علیهم
سجود و طاعت روا دارد خصوصا هرگاه ملائکه را برای سجده حضرت آدم مامور ساخته
باشد حضرات که از حضرت آدم علیه السلام بهتر اند باید سجود برای حضرات مامور
باشد حال آنکه در شرع اسلام معبودی برحق غیر ذات اقدس الٰهی قرار دادن مسئله
ازل شرک و کفر است و همین است حال تفویض خلق و رزق که حضرات قائل
آن را لعبد و الله لتعبیر فرموده اند و مشرکین شان در آن نص صریح نموده و تاویل و
انکار عدم استقلال مثال یا روایت کفار از مشرکین قریش و نصاری و یهود و

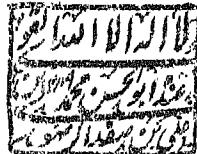
لایق اصغا نیست اگر بنظر تامل بنگرند خواهند دانست که این عدم استقلال که آن را
تعبیر بحاجت واسطهٔ الی خالقها الغنی بالذات و حاجت سائر خلق الی الواسطه می کنند
تفویض ست مفوضه که حضرات را مستقل باین معنی میدانند که حاجت بخالق خود ندا[رند]
باشند انتهی موضع الحاجة من کلامه الشریف و اگر قایل بتفویض استناد بخطبة
البیان و نحو آن کند جواب آن این ست که این از روایات غلاة است و متناقض
ست با اخبار صحیحه مسلّمة بین الامامیه و اگر فرض کنیم صحت این خطبه را پس درین
صورت واجب التاویل ست و قاعدهٔ مسلمهٔ اسلام ست که متشابه را تاویل
می کنند چنانچه ید الله فوق ایدیهم را تاویل می کنند و همچنین آیات موهمه تجسیم را
و تمسک بمتشابه بر طرح محکمات جائز نیست کما قال سبحانه هن محکمات و اخر
متشابهات فاما الذین فی قلوبهم زیغ فیتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة و ابتغاء
تاویله و محقق میرزا ابو القاسم قمی اعلی الله مقامه جوابی بسوطی از سوال خطبة
البیان و امثال آن دارد در جامع الشتات مذکور ست و در ضمن آن میفرماید
چه گونه عقل تجویز می کند که کسی مجموع قرآن و احادیث و ادعیه را دست بردارد
که همه دلالت دارند بر اینکه خدائی غیر خدا نیست و اینکه پیغمبر و ائمه هدی صلوة
الله علیهم بندگان خدا و مطیع امر او خائف از عذاب او و امید وار ثواب او اند
از برای این خطبه هم معلوم نیست که کلام کیست و از کجا نقل شده خصوصا بعد
ملاحظه اینکه در میان اصحاب حضرات ائمه سلام الله علیهم مثل مغیرة بن سعید
و ابو الخطاب و نظرای ایشان بوده اند و حال مذهب بد بوده اند و طریقهٔ آنها هم
دروغ بستن و در کتابهای اصحاب ائمه داخل کردن بود دیگر هیچ وجه مظنه نسبت
آن با حضرت امیر المومنین صلوة الله و سلامه علیه حاصل نمی شود بلکه مظنه
بر خلاف آن ست اگر نگوییم که یقین ست خصوصا انکه از آنچه پیش گفتم و بعد ازین هم بیان

خواهیم کرد انشاء الله موضع الحاجة و تفصیل این مطالب در همین رساله فاضل قمی و افادات حسینیه جناب آقا سید العلما اعلی الله مقامهما و در حدیقه سلطانیه نیز مذکور است من شاء فلیرجع الیها والله الهادی

سؤال

اگر کسی ترجمه الله عالم الله یکند و الله دانا است نه گوید بخیال اینکه نفی صفات در ذات باریتعالی باید کرد آیا چنین کس موافق مذهب حق و حسب رای علمای ما رضوان الله علیهم گفته است یا لغزیده است

جواب

محصلی از برای این ترجمه مفهوم نمیشود و مراد از نفی الصفات در کلام حضرت کمال توحیده نفی الصفات عنه نفی صفات زائده است پس اگر مقصود از ترجمه مزبور مبالغه در نفی زیادت صفات ست و آنکه بجز ذات مقدسه چیزی نیست ضرر ندارد و اگر مقصود این ست که معنی قادر و عالم محمول بر ذات مقدسه نشود پس این خلاف آیات و اخبار رئیسیه که اثبات علم و قدرت در آنها برای خداوند عالم شده است والله الهادی

سؤال

اگر کسی ... تعبیر جبالی و مشایخ ... تبعیت ... که ... امام را علل اربع برای کائنات قرار دهد

کافر ست یا نه واقلاً غیر مؤمن ست یا نه —

جواب

معراج آن حضرت صلی الله علیه و آله و سلم جسمانی بود و بجسم شریف اصلی که داشت
بغیر طرح و القاے عناصر و امثال عناصر از جسد خود بآسمان صعود فرموده و اعتقاد باین
از ضروریات دین ست و همچنین معاد در همین جسم پاک انسان خواهد شد و منکر معاد جسمانی
خارج از دین ست . و ائمه علیهم السلام را علل اربعه کائنات گفتن خلاف مذهب
امامیه است چه علت فاعلی خدا است و مادهٔ قدیم براے کائنات نیست بلکه خدا
عالم کائنات را بے ماده خلق فرموده است آرے ائمه علیهم السلام علت غائیه
خلق میباشند کما دلت علیه الاخبار و الله العالم

لا اله الا الله القوی ۱۲۸۹
عبده ابو الحسن محمد بن
علی بن صفدر الرضوی

ابو الحسن ۱۲۹۸ [illegible]

سؤال ششم

ان الزمان یلزم من فرض عدمه لذاته امر محال وکل ما یلزم من فرض عدمه محال
فهو واجب الوجود لذاته اما الکبری فضروریة و اما الصغری فلانا و لو فرضنا عدم الزمان
قبل وجوده او بعد وجوده لکانت القبلیة و البعدیة زمانیة فقد لزم من فرض عدمه وجوده
فتجویز العدم علی الزمان متناقض فثبت ان الزمان صار شریکا للباری تعالی
عنه علواً کبیراً — جواب الاشکال فی هذا السؤال [illegible]
الحکم بصحة الصغری و هی فی محل المنع لانا نمنع کون تلک القبلیة و البعدیة زمانیة
لانهما قد تکونان [illegible] للعدم فقبلیة التی هی عدم الزمان [illegible]

زمانیاً فان المراد بذلک العدم امتداداً وہمیاً لا وجودی زمانے حتی یلزم المحذور قلی
ان فے ثبوت الزمان کلام کما ان بعض الحکماء ذہبوا الے نفی وجودہ تمسکاً بان الزمان
لیس الا الماضی والمستقبل والحال فالماضے عدم والمستقبل لم یوجد بعد والحال التحقیقی
غیر موجود والعرفے قدر من اواخر الماضی وقدر من اوائل المستقبل وقد علمت امرہما
ثم ما فے الذہن من الزمان ان کان غیر قار فہذا حالہ وان کان قار فلیس بزمان
واللہ الہادے

جواب

قولہ الاشکال فے ہذا السوال نیشاء آہ اقول حاصل الجواب ان الدلیل علی قدم الزمان باطل
لبطلان الصغرے لمنع زمانیۃ تلک القبلیۃ والبعدیۃ لانہا عدمیان امتدادان وہمیان لا
وجودیان زمانیان حتے یلزم المحذور وہو باطل لان زمانیۃ القبلیۃ والبعدیۃ لا یقتضے
کونہا وجودیۃ — قولہ لانہا قد تکونان مقارنۃ للعدم اقول ان
القبلیۃ والبعدیۃ اللتین قد لا تکونان مقارنتین للعدم یلزم ان تکونا زمانتین علی زعم ہذا
الفاضل فقد یثبت ان الزمان قد یصیر شریکاً للباری تعالے عنہ علواً کبیراً علی ان الکفار
للعدم لا یلزم ان یکون عدمیاً او عدماً علی ان الزمانی لا یلزم ان یکون وجودیاً وصلوح
الوجودی کونہ زمانیاً وعدم کون الوہمی زمانیاً لیس بشیئ —
قولہ علی ان فے ثبوت الزمان کلام اقول سلمنا ذلک لکن الایراد علی التوجیہ علی مذہب
من قال بوجود الزمان باق —

سوال دہم ۱۰

چہ مے فرمایند علماے دین درین مسئلہ کہ شخصے از زمین خشک خیلے دور باشد ودر آب
کہ تا کلو باشد قایم باشد ونمیتواند کہ از آب خارج شود وبساحل برسد ووقت نماز ہم
باقے ست وبراے مسح ہر دو پا مجبور ست کہ پاہا را بہیچ خشک کند ورطوبت نزاید

اگر کسی پا را از آب بیرون نمیتواند آورد آیا وضویش مثل وضوی مقطوع الرجل خواهد بود
که مسح پا ساقط شود یا گل را از اندرون آب بیرون آورد و آن را بر سر گذاشته تیمم کند
بر آن — جواب در فرض مزبور اگر ممکن ست که پا را از آب خارج کند و مسح کند و هر چند
تری پا زاید باشد البته واجب ست وضو گرفته و مسح کند و هر چند مصداق مسح عرفی
بعمل بیاید بلکه همان نیت مسح درین مقام ضرورت کافی ست بلکه جماعتی از محققین
در وقت سهم(?) اکتفا باین مسح جائز دانسته اند و اکتفا بهمان نیت کرده اند و اگر ممکن
نیست اخراج پا از آب ظاهراً مسح ساقط است و اگر همان زیر آب بر فرض امکان مسح
را بر ممسوح به نیت مسح مرور دهد خالی از اولویت نیست نظر بقاعدهٔ المیسور لا یسقط بالمعسور
و اما انتقال بسوی تیمم پس دلیلی بر آن نیست بجهت آنکه تیمم از طهارات توقیفیه
اضطراریه است که در انتقال از اختیاریه بسوی آن محتاج ست به ثبوت حکم از شارع
و ثبوت در محل فرض غیر معلوم ست با تمکن از استعمال آب بر وجه مذکور و هو العالم

جواب

قوله جواب در فرض مزبور اگر ممکن ست آه اقول جناب فاضل مخاطب پیشتر ازین
جواب مسئلهٔ مذکوره(?) با فی فرموده بود که وضوی چنین کس مثل وضوی مقطوع الرجلین که
مسح پا ساقط ست خواهد بود و بار ثانی چنین فرموده بود که باید با چنین وضوء
تیمم نیز بکند که جمع خوب ست و حالا چنین تحریر می فرماید که تیمم جائز نیست اکتفا
بعوض وضو باید مع مسح پا داخلاً یا خارجاً شاید رجوع از فتوی سابق کرده باشند
چه که او عادت اجتهاد دارد و اکتفا بر محض نیت برای مسح دلیلی بر آن نیست فقط

سؤال یازدهم

کل اعتقاد شیخ احمد احسائی و سید کاظم رشتی در اصول دین خوب ست یا بعض علما
هم که بزمان(?) این هر دو بزرگوار از شیعیان بودند مقصر در اعتقادات بودند یا خیر و

شیخ احمد و سید کاظم رشتی را بعض مستحق لعن میدانند جناب شما چه میفرمائید تتمه جواب آنچه
از اعتقاد شیخ احمد احسائی که محل انکار علما شده و بواسطه آن شیخ را تکفیر کردند چند اعتقاد
خاص بوده و در سائر اعتقادات شیخ کسی طعن نزده و موافق اعتقادات سایر علما
بوده است اعتقاد اول در معاد است شیخ معاد را بجسم هورقلیائی قائل شده است
اول کسیکه شیخ را درین مسئله تکفیر کرد حاجی ملا محمد تقی قزوینی بود صاحب مجالس المتقین
که ملقب شده است بشهید ثالث وقتی در مجلس سؤال کرد از شیخ که مذهب شما در معاد
چیست شیخ گفت که مُعاد در مَعاد را بجسم هورقلیائی میدانم و آن در همین بدن عنصری است
مانند شیشه در سنگ شهید فرمود که بدن هورقلیائی غیر بدن عنصری است و ضروری
دین اسلام است که در روز قیامت همین بدن عنصری عود میکند نه بدن هورقلیائی
پس بعد از این مجلس حکم بکفر شیخ نمود که منکر ضروری اسلام شده است و دوم از
از مکفرین شیخ و تابعین شیخ آقا سید مهدی خلف بالشرف آقا سید علی صاحب شرح
کبیر بود که مکرر مردم از ایشان سؤال میکردند از شیخ احمد و تابعین او و اینکه شهید
ثالث ایشان را تکفیر کرده است پس آقا سید مهدی مجلسی ترتیب داده و شریف العلما
و حاجی ملا محمد جعفر استرآبادی را که هر دو عالم متبحر بودند با حاجی سید کاظم رشتی احضار
نمود و ایشان با سید کاظم مناظره نمودند و مواضعی چند از کتاب شیخ برآوردند که ظاهر
این کفر است سید کاظم اذعان نمود که ظاهر این عبائر کفر است لیکن شیخ ظواهر این
عبائر را اراده نکرده است بلکه این عبائر را تاویلاتی است که آن تاویلات
مراد شیخ است ایشان گفتند که ما مامور بظواهریم مامور بتاویل نیستیم مگر در آیات
قرآن و اخبار اصحاب عصمت والا تاویل در هر کلمه کفری ممکن است پس بسید کاظم
گفتند تو بنویس که ظاهر این عبائر کفر است سید کاظم نوشت که ظاهر این عبائر
کفر است و آن را بمهر خود مختوم نمود پس آقا سید مهدی و شریف العلما و حاجی ملا محمد جعفر

جعفر استرآبادی حکم به تکفیر شیخ احمد و تابعین او نمودند و آقا سید مهدی در منبر شیخ را و تابعین او را تکفیر فرمود و بعد آقاے دربندی و آقا سید ابراهیم قزوینی صاحب ضوابط و شیخ محمد حسین صاحب فصول و شیخ محمد حسن صاحب جواهر تکفیر فرمودند و بعد اکثر فقهاے آن عصر تکفیر نمودند و جسم هورقلیائی که شیخ احمد قائل شده است این ست که مے گوید که جسم انسان مرکب ست از اجزاے عنصری یعنی آب و خاک و آتش و هوا و اجزاے افلاک تسعه و چون روح از بدن مفارقت کند اجزای عنصری هر یک بمرکز خود رجوع مے کنند و انچه باقی مے ماند اجزاے فلکیه است و شخص با همان اجزا در محشر حشر خواهد شد و در معراج نیز همین مسلک را اختیار کرده است و گفته است که حضرت ختمی مآب صلی الله علیه و آله وسلم در عروج بمعراج جسم متعلق بخاک و آب را در زمین گذشتند فلما وصل الی الهوا فالقی فیها ما هو منها و کذا فی کرة النار یعنی و همچنین جزء هوائی را در کرهٔ هوا و جزء ناری را در کرهٔ نار گذشتند و معراج فرمودند و این اعتقاد خلاف ضروری اسلام است بلکه اعتقاد ما این ست که آن حضرت صلوٰة الله علیه با همین جسم عنصری معراج فرمودند حتے با لباسیکه بر قامت بود و شبهه که حکما درین مقام کرده اند که خرق و التیام در محدد الجهات لازم مے آید اولاً مدفوع است بانیکه براهین آن خالی از خلل نیست و دوم اینکه هیچ چیز در مجراے قدرت اله محال نیست و سوم بانیکه براهین حکما در فلک نهم جاری ست نه مطلقاً و رابع بانیکه جسم رسول خدا الف الف علیه التحیة و الثنا لطف از جسم فلکی بوده است پس محذور لازم نمی آید مثل ارواح لطیفه که ممنوع و محجوب نمی شوند از اجسام و همچنین مدفوع است شبهه که در معاد کرده اند که اگر قائل بجسم هورقلیائی نشویم شبههٔ اکل و ماکول و اعادهٔ معدوم لازم مے آید و لے اجزاے فلکی چون جزء بدن اکل نمی شوند و همیشه باقیست

پس هر دو شبهه منفی ست و وجه دفع شبهه همان ست که متکلمین مثل علامه حلی اعلی
الله مقامه و استاد علامه علامه طوسی در تجرید رفته اند بسوے آن از اینکه اجزاے
اصلیه یعنی ماده منویه نطفه همیشه باقی ست و زیاده و ناقص نمی شود و جزو بدن
اکل نمی شود و همیشه باقی ست و آنچه تغیر در آن واقع مے شود اجزاے فضلیه است
و در حشر آن اجزاے اصلیه عود می کنند و این مسئله معراج مسئله دوم ست
که شیخ احمد را بسبب آن تکفیر کردند و اعتقاد سوم که بسبب آن شیخ احمد را تکفیر کردند
آن بود که ائمه علیه السلام علل اربع هستند هم صوریه و هم غائیه و هم مادیه و هم
فاعلیه و این خلاف ضروری مذهب امامیه است بخصوص فاعلیه بجهت آنکه اخبار
بسیار از ائمه اطهار وارد شده است در ضلالت و کفر کسانے که نسبت خلق
و رزق را با ائمه بدهند و آن جماعتی بودند از مفوضه که قائل شدند که خداوند
اعلی تفویض نمود خلق و رزق را با امام علیه السلام و توقیع از امام عصر علیه السلام
صادر یافت که هر که این را نسبت بمن بدهد یکے از آباے من بدهد من و پدران
من از او بیزاریم و این عبارت آن جناب ست که فانا و آبائی منه براء و شیخ
احمد اگرچه مے گوید که من بتفویض قائل نیستم بلکه مے گوییم که خداوند خالق ست
و ائمه بمنزله یدے باشند و لے این هم عبارت اجزاے قول مفوضه است فقط تغیر عبارت
ست و اما این عبارت سید که علماے قم که بعد از این دو بزرگوار از شیعیان
بودند مقصر در اعتقاد بودند ناخیر از غفلت جناب سید ست و از بے خبری ست از
بعد از شیخ احمد و سید کاظم از علماے شیخی نبود مگر حاجی محمد کریم خان قاجار که بعد
از شیخ رئیس این طایفه شد و در لنگر که یکے از دهات کرمان بود متوقف گردید و خود
را رکن رابع میدانست و رکن رابع تعبیر مے کرد شیعه کامل که تالی مرتبه امام باشد
و از هر علم باخبر باشد و در هیچ علم در نماند بعد که بطهران آمد و با بعضی از شاهزادگان

با هوا و معارضت قلبی شد و از بعضی اعتقادات او را برگردانیدند مثل اینکه بیست
و دو سال منحرف از قبله و دیگران نماز میکرد بجهت آنکه اجتهاد او در قبله برخلاف علما
اقتضا کرده بود و بعد که با علی نقی میرزا اعتضاد السلطنه درین باب مباحثه شد و
میرزا علی محمد اصفهانی که اوستاد شاهزاده مزبور بود و در علم ریاضی بخصوص علم
هیئت سرآمد اقران عصر خود بود حاجی محمد کریم خان را از این اعتقاد برگردانید
و در بسیاری از این سؤالات دیگر هم مغلوب بعضی از آیات علم شد از آن تغییر رکن
رابع بعدول کرد و رکن رابع را بتفسیر محبت امیرالمؤمنین ع و در حق علما تجدید نمود و
از عوان و اعتقاد باجتهاد مجتهدین نمود و در این باب رساله نوشت و از این جهة
بسیاری از مریدهای او که شیخی بودند برگردیدند و مرید علما شدند و یک نفر دیگر
هم از علما در آن زمان شیخی بود و آن ملا عبدالخالق یزدی بود صاحب کتاب مصائب
المعصومین که در مشهد حضرت رضا علیه السلام متوقف بود و مرید بسیاری و در نماز
و در مواعظ او جمع میشدند بعد که بر مردم معلوم شد فساد اعتقاد او و علما هم او را تکفیر
کردند مردم از دور او پاشیدند و خانه‌نشین شد آنچه از علما که بعد از سید کاظم در
شیخیه پیدا شدند همین دو نفر بودند دیگران نیز بسیار از مریدین بودند و لیکن
علما نبودند بخصوص از هم که هیچ وقت مسموع نشده است که عالمی شیخی شده باشد بلکه غیر
عالم هم معروف نیست از قسم شیخی و هو العالم بالسرائر و الضمائر

جواب

قوله آنچه از اعتقاد شیخ احمد احسائی که محل انکار علما شده آه اقول درین جواب بیان
کرده است که شیخ احمد احسائی کل سه جا در اعتقاد خطا کرده است و بعضی علما او را
کافر دانسته اند لکن خود آغا شیخ احمد احسائی را هیچ نگفته است و اعتقاد خود را
در باب سید کاظم رشتی هم بیان نه کرد بلکه هیچ ذکر سید کاظم رشتی نه کرد حال آنکه سائل

انہ این ست کہ شما در حق این شخص چہ مے گوئی فاسد العقیدہ بودند یا نہ پس جواب
مطابق سوال نشد و آن سہ مسئلہ مخترعہ شیخ احمد احسائی کہ آغا شیخ نوشتہ است
این ست اول معاد ہورقلیائی دوم معراج ہورقلیائی سوم بودن ائمہ ہدیٰ
علیہم السلام علل اربع حال آنکہ شیخ احمد چند جا الغریدہ است سوائے این سہ مقام مثل
اینکہ گفتہ است علی نفس اللہ معرفت امام عین معرفت اللہ و در علم الکبائر
قبل ظہور اشیاء تفصیلاً لغریدہ است و فعل اللہ را جوہری خاص متوسط بنید و
بین خلق العالم قرار دادہ است و آن را قدرت اللہ و ارادت اللہ نامیدہ است
و گاہے علل اربع گفتہ ائمہ علیہم السلام را خالق و رازق مستقل مے داند و گاہے
واسطہ خلق و رزق قرار مے دہد و گاہے مے گوید کہ در وجودات اشیا امام در
مے آیند و ساری مے شوند و گاہے مے گوید کہ جسم لطیف آن حضرت خاتم
المرسلین صلواۃ اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم گاہے کثیف مے شود و گاہے لطیف و از لطیف
روحانی و ازین قبیل مثل اینکہ علم باریتعالے شانہ العزیز تقسیم کردہ است بہ قدیم
و حادث یعنی علمیکہ مطابق حوادث زمانی ست حادث ست حال آنکہ علم او اگر حادث
باشد و لو بعض علم افتقار او بغیر او لازم مے آید پس واجب نخواہد ماند ممکن خواہد
شد و اگر این علم نیز غیر نیست حدوث ذات باریتعالے عز اسمہٗ لازم می آید
و او بری ست از حدوث و افتقار۔ شیخ احمد احسائی گفتہ است کہ علم باریتعالیٰ
شانہٗ بممکنات و حوادث زمانی لابد ست کہ مطابق معلوم باشد و چون معلوم حادث
باشد قبل وجود آن مطابقت صورت نمی بندد و نفہمید کہ مطابق ضرور نیست کہ
تابع مطابق لہٗ باشد و بالفرض تابعیت علم در علم انفعالے المستفاد من الاعیان
الخارجیہ متصور ست و علم اللہ تعالے من العلم الفعلی پس درین وقت مقدر
بر معلوم مے تواند شد پس آن علم مخصص معلومات مے شود چنانکہ ارادہ و قدرت

بالنسبۃ الی المراد والمقدور وگاہے مے گوید کہ علم مقترن بمعلوم مے باشد قبل
المعلوم اقتران متصور نیست والحال آن اضافۃ العلم الی المعلوم کاضافۃ القدرۃ
الی المقدور فاذا عدم المعلوم عدم الاضافۃ الیہ کما انہ اذا عدم المقدور ما عدمت
القدرۃ بل عدمت اضافۃ القدرۃ الیہ واضافۃ از صفات اعتباریہ است
از صفات حقیقیہ نیست کہ نقص در ذات واجب لازم آید وگاہے میگوید
کہ علم بر معلوم واقع مے شود وانچہ کہ واقع شود بر شیئ پس قبل آن شیئ واقع
چہ طور باشد وحق این ست کہ اقتران علم بمعلوم ولفظ وقوع علم بر معلوم ہیچ ست
ولو سلمنا پس چنانکہ وقوع قدرت بر مقدور مے شود ہمچنان وقوع علم بر
معلوم پس باید کہ قدرت ہم حادث باشد حال آنکہ قدرت ہم قدیم ست گرچہ
مقدور حادث باشد بلی اضافت قدرت بمقدور وتعلق آن بمقدور حادث
حادث ست وہو لا یضر قدم اصل القدرۃ قبل التعلق فافہم ومثل اینکہ میگوید
کہ علم او تعالی وقدرت او ومشیت وارادہ ہمہ حادث ست وذات واجب
تعالی شانہ خالق علم وقدرت ومشیت وغیرہ است واین ہم لغزش عظیم ست
ومثل اینکہ میگوید در رسالہ کوچک خود مسمی بہ کہ بندہ خالق
شر ست بموافقہ باریتعالی وتقدس ذاتہٗ وحال آنکہ این ہم خبط عظیم ست
ودر رسالہ دیگر کہ چند فوائد در آن نوشتہ است در فائدہ عاشرہ مے گوید کہ
اللہ خالق کل شیئ است خواہ در وجود ذہنی باشد یا در وجود خارجی مے گوید
کہ فان قلت یلزمکم ان اللہ تعالی خلق المعاصی والکفر وسائر القبائح قلت نعم
کذلک اللہ ربنا الحاصل خداوند کریم وتقدس ذاتہٗ خالق کفر وفسق و
فجور وسرق وزنا ولواطہ وظلم وحسد وعناد وقبح وکل قبائح ست
گرچہ درین قولش مثل بولش اندکے تاویل ہم کردہ ست وحاصل ہمین ست کہ عباد

داہم چیزی دخل در ایجاد افعال خودشان ست معاذ اللہ۔

قولہ و در سایر اعتقادات شیخ کسے طعن نزده است و موافق اعتقادات سایر علما بوده است
اقول شیخ معاصر غلط کرده کہ مے گوید شیخ احمد احسائی بجز سہ اعتقاد کہ حقیقۃً دو جا ست
در ہیچ جا منفرد نگردیده است و موافق اعتقادات سایر علما بوده است حال آنکہ
در بسیار جاہا مخالفت علماے کرام کرده است چنانکہ گذشت و بعضے اعتقادات
دیگر نیز در ذیل بطور نموذج نوشتہ می شود و مظنون ست کہ فاضل معاصر
موافقت با شیخ احمد دارد و در این اعتقادات واہیہ و لعقیدت بر عیوب شیخ و فسادش
پرده مے اندازد و ندانست کہ خود ہم شریک شیخ مے شود و مورد طعن و ملام علماے
کرام خواہد شد و از جملہ خطاہاے شیخ این ست کہ مے گوید کہ صفات ذاتیہ
مثل خالقیت و عالمیت ہمہ حادث ست و دیگر از مزخرفاتش اینکہ انسان از چہار ده
چیز مخلوق شده چہار از آن کہ عظم و مخ و عصب و عروق ست از پدرش پیدا
شده و چہار از آن کہ لحم و دم و جلد و شعر ست از مادرش پیدا شده است و
شش از آن کہ حواس خمسہ و نفس ست از خالق جل شانہ پیدا شد و ازین قبیل
مضامین عجیب اختراع کرده است و کن را واسطہ خلق میان خالق و مخلوق
مے داند مثل اینکہ وجود واجب را منقسم مے کند بوجود حق و وجود مطلق و وجود
مقید و وجود حق را اعم از مطلق و مقید بعام و خاص دانستہ است و باعتبار
وجود حق گاہے قائل بوحدت وجود شده است و گاہے قائل بعدم معرفت وجود
بوجود حق شده است و وجود مطلق را چند اسما نوشتہ است منجملہ آنہا نفس رحمانی
اوّلی و مشیت و اراده کلیہ و کاف مستدیره و حقیقت محمدیہ و ولایت مطلقہ و الٰہیہ
ثانیہ و عالم ست و وجود مقید را مآل اول ما حصل تعریفات این ہر سہ وجود
باری اثبات شریک وجود باری در وجود مخلوقات را مرعی داشتہ است من شاء فلیرجع

اسئلہ رسائلہ المخبسہ عن بہ ذائلہ۔ قولہ براہین حکما در فلک ہم جاریست اقول این کلام مخبر از بے خبری آقا شیخ ست از کلام حکما شاید ادلہ بعض حکما کہ در دیگر افلاک ہم جاریست نزد آقا شیخ صریح البطلان باشد و ادلہ در فلک ہم مخدوش نباشد۔

قولہ و رابع باینکہ جسم رسول خدا الف التحیۃ والثناء الطف از جسم ملکی آہ اقول این جواب رابع با ضم جواب سؤال وہم موہم مے شود کہ قائل چنین مائل بہ پیروان سید کاظم رشتی و احمد احسائی باشد خصوصًا در حالتیکہ مشکوک باشد و از اعتقاد او سؤال باشد و در جواب ہیچ نہ گوید و ساکت ماند در صورتیکہ محل تقیہ نباشد واللہ یعلم ما فی الصدور

قولہ مثل ارواح لطیفہ آہ اقول در اجسام طیبہ معصومین طول و عرض و عمق بود یا نہ اگر بود پس بزعم آقا شیخ در ارواح لطیفہ ہم طول و عرض و عمق متصور ست و در ہر چہ این ابعاد ثلثہ باشد یقینًا جسم ست پس روح جسم باشد نزد آقا شیخ و اگر بگوید کہ ابعاد ثلثہ در اجسام طیبہ نبود و نیست این صریح البطلان ست کسی قائل باین نیست و خلاف عقل و نقل ست و اگر بگوید در عالم و کرہ خاکی اجسام طیبہ محاط بابعاد ثلثہ بود و وقت عروج باجرام فلکی لطیف بل الطف بل مثل روح شدے گوئیم ہمین ست قول سید کاظم رشتی و اتباع او و علماے کرام رد مے کنند چنین اقوال رکیکہ اعتقادات و اعیذنا اللّٰہم احفظنا من سوء الاعتقادات۔

قولہ اعتقاد سوم کہ بسبب آن آہ اقول آقا شیخ خبر ندارد کہ شیخ احمد احسائی چند جا لغزیدہ است و جاہاے لغزش او سہ جا کردہ است و احتمال دارد کہ با وجود وقوف خودش بر جاہاے لغزش او بہ کتمان پرداختہ است؎ فان کنت لا تدری فتلک مصیبۃ ؛ وان کنت تدری فالمصیبۃ اعظم
و من بسیاری از خطاہایش را درج کردم و باز درینجا چند خطایش را از خطاہایش می نویسم منجملہ مخالفت ہاے شیخ احمد با علماے کرام این ست کہ مے گوید نسبت فاعل و مرجح جمیع معقولات و موجودات علی السویہ است یعنی ہیچ نیست کہ یکے را خوب دیدہ ساکت

دیگرے را بدیے آن که سببی و داعی باشد پس به همه مفعولات و موجودات خود بیک
نسق باشد اما مفعولات و موجودات خود مختلف مے شوند باعتبار حدود و هیأت
حاصله مثل سراج که آن را یک نسبت باشد به هر کس لاکن چون اشعه از سراج صادر
یابد و منبسط و منتشر گردد مختلف گردد به نسبت اشخاص دور و نزدیک و متوسط و حاصل
مثال اینکه خداوند عالمیان مثل سراج و نفوس عباد مثل اشعه و سعادت و شقاوت
قرب و بعد اشخاص ست و باین حیثیات اشخاص مختلف اند و چون اعتراض
وارد مے شد که اگر چنین ست ظلم باریتعالی عز اسمه لازم مے آید که یکے را
دور از فیوضات گذاشت و دیگرے را نزدیک و درین صورت بنده مجبور ست
که سافل عالی چه طور خواهد شد و بعید بالقرب چه طور مے شود و شقی سعید چه طور
جواب داد که بلکه آن مرتبه که در اینجا داول قبول نمودند همان مرتبه ایشان ست
ولاکن تکلیف مے کند که حسب مرتبه خود اطاعت کنند و بآن اطاعت قابلیت
خود را زیاد کرده خود را نورانی و محل فیوضات گردانند آیا نمی بینی که در سراج آن اشعه
که در آخرین مرتبه اند که بعد از ان ظلمت ست هرگاه آن مکان را صیقلی کنند و
صفا دهند یا در مرآتے در آنجا گذارند آن نور زیاده شود بلکه مثال سراج در آن
نمایان و هویدا گردد و از این قبیل مزخرفات بسیار گفته است و بعد مے گوید که
خواهی دانست که حدوث این اشعه از سراج حدوثی ذاتی است نه زمانی که سراج
در وقتی از اوقات موجود باشد که هیچیک از اشعه نباشد بلکه پیوسته اشعه در مراتب
مختلفه حدوث موجود اند و سراج هرگز خلق خود را مفقود نه کرده و خلق کرده اشعه را لاکن
شتی الکیفیت ایجاد را پس بجهت اینکه می بینی که سراج را یک فعل بیش نباشد
و آن یک نورانی ست ساطع و منبسط و اختلافے و تفاوتے در آن اصلا و قطعا نیست
و این اختلاف قرب و بعد باعتبار حدود و هیأت ست و همه اینها [illegible]

بیک دفعه موجود شدند با تقدم بعضی بر بعضی بالذات وازاینجا یفهم معنی قوله تعالی
ما تری فی خلق الرحمن من تفاوت یعنی هیچ نه بینی در فعل حق تعالی و تقدس ذاته
تفاوتی در افعال او چه فعلش یکی ست و بیک دفعه همه مخلوقات بیک فعل پیدا شدند
و تقدم بعضی بر بعضی تقدم ذاتی ست نه زمانی چنانچه سراج گوید [illegible] فعل [illegible]
لیکن [illegible] هیچ تفاوت میان ایشان در اصل خلقت نه اینجا نیست ولاکن [illegible]
شما خواهش [illegible] اختلاف [illegible] شما را مختلف گردانید هم اختلاف عائد [illegible]
ست نه بمبدء ولاکن تحقیق و تقریرش بیا ستید و سید کاظم رشتی در اصول عقاید خود
شهادت داده است بدین که شیخ احمد احسائی همچنین مسلک دارد و بعد ازین سید
کاظم رشتی اقوال واهیه را اختراع کرده نوشته است و ظاهر ست که چنین اقوال
رکیکه مخالف اقوال علما ستند و شیخ می گوید که موافق علما ست اقوال شیخ احمد احسائی بجز
سه اقوال عجیب ست و از مخترعات او ست دائره علم و دائره جهل و تقسیم عقل با شجار شجر
غیر منقوله و نیز تقسیم عالم بعوالم متعدده مجوزه خویش و تقسیم انسان و تقسیم آدم و وجود
سموات السبع در انسان کبیر و غیره در انسان فلسفی و انسان آدم و استدلاله [illegible]
و ازاین قبیل اکثر جا عجائبات اعتقادات را بقلم آورده که کسی عالم دین چنین
اقوال رکیکه را هرگز نه نوشته شیخ احمد چنان مضمون آورده در اعتقادات کرده و
تصرف شاعرانه نموده که اعتقادات همچو داستان محمود عیار مے نماید بلکه بسیار جا
با مضامین بوستان خیال هم داستان مے شود باوجود این اختراعات احمد قائل
مخاطب از طرف احمد عذر پیش مے کند که شیخ بیچاره در سه جا با اعتقاد علما [illegible] است
و باقی اعتقادات و مذهب او مطابق با اعتقادات علما ست غلط ست شاید
مے دانست که شیخ احمد احسائی و سید کاظم رشتی و حاجی عبدالکریم خان ندارم
و از آن خبرے ندارم حال آنکه کل مصنفات مشهوره اش موجود دارم اللهم احفظنا

من سوء الاعتقادات و غوایة النفوس معاذ الله شیخ احمد میگوید که طاعات من الله بالعبد است و
معاصی من العبد بالله و گاهی می گوید که مخلوق بالذات از خالق متعال طاعات است و مخلوق
بالعرض و بالتبعیة از و تعالی معاصی است و مخلوق بالذات از عباد معاصی است و بالعرض و بالتبعیة
از عباد طاعات است بعقیده که چون عباد بسبب ارتکاب معاصی معذب میشوند و مذموم است و
بفاعل بالعرض هیچ نمیرسد همچنان باید که بفعل طاعت ثواب بعباد نرسد و مدح حقیقةً فاعل بالذات
باشد نه فاعل بالعرض که عباد است و چون ثواب و مدح برای فاعل طاعات بالعرض نیست پس باید
و ذم معاذ الله هم بفاعل معاصی بالعرض و بالتبع باشد و شیخ نجی طب درس خوانده است باین طور که علمای
دین و ملت و مجتهدین کرام همین طور میفرمایند این اتهام عظیم است از آغا شیخ بر علمای ما معاذ الله و لا
حول و لا قوة الا بالله و کل علمای کرام و مجتهدین عظام رامبدین و السنة است معلوم نمیشود که میگوید و چه قصد دارد
و شیخ احمد جامی ترقی کرده گفته است که معتزله آنچه ثابت کرده است بیان جبر و تفویض آن خوب نیست بلکه نزد من حق اینکه
فاعل در وجود کسی نیست الا الله پس کل افعال برای اوست و بسبب اوست و از اوست و بطریق اوست و با اوست
در اصل و حقیقت لکن بحسب ظاهر واجب شد که اختلاط کرده شود حسن نظام و ترتیب و اختلاط شد و اسناد آثار افعال بسوی
عباد و وجود ظهور متنزل کرده شود بمقام شریعه و نظام اثبات تکلیف و احتیاج بسوی شارع ظاهری پس از این باید گفته
می‌شود که مجاز بحسب ظاهر وجود مستند بسوی عباد باشد و باین اعتبار بسبب معاشرت بمعاصی معاقب و مباشرت
بطاعات مثاب باشند و ازین قبیل بسیاری خرافات گفته است و لفظ کن را خالق کائنات دانسته است
و هر اسم از اسمای باریتعالی نقوش ساخته است و گاهی بحفر ثابت میکند گاهی بجگر جنیالها
موهومه مخترعه اثبات وکالت ملکی علوی و ملکی سفلی هر اسمی از اسمای باریتعالی کرده است و این
همه را از معتقدات دانسته است و جود را از اهل باطن میداند و اکثر علما را از اهل ظاهر و اسمای
باریتعالی را منسوب ببروج و کواکب کردن و اثبات طالع برای این اسما همه مخالف عقاید
دین مبین است فقط

والله العالم

سؤال بیست و ششم

از سؤالات سید مزبور که مشتمل است بر افترا و توهین علمای اعلام و مجتهدین ذوی الاحترام این سؤال است

که هل من مجتهد لا یمکن ان یقع فی الجهل المرکب انا کنا نعرف ان غیر المعصوم قد یخطی فی شیئ و کل من یخطی فی شیئ

فهو جاهل فیه بالجهل المرکب لان الجاهل فی الجهل البسیط لا یخطی فی المجهول المطلق و انا نری کثیرا من المجتهدین ان یقعوا

فی الجهل المرکب لان الخطا و لا یقع الا فی المجهول بالجهل المرکب فالجهل الاول لا یصلح الخطا و ترجمه سؤال این است

که آیا مجتهدی هست که ممکن نباشد واقع شود در جهل مرکب بتحقیق که ما میدانیم اینکه غیر معصوم گاهی خطا میکند

در شیئ و هر کس که گاهی خطا میکند در شیئ پس او جاهل است در آن شیئ بجهل مرکب بعلت آنکه جاهل بجهل

بسیط خطا نمیکند در مجهول مطلق و ما می بینیم بسیاری از مجتهدین را که واقع می شوند در جهل مرکب

بعلت آنکه خطا واقع نمیشود مگر در مجهول بجهل مرکب بسبب آنکه جهل اول صلاحیت ندارد خطا را انتهی

ترجمه قول سید - آنچه دلالت میکند ازین سؤال بر افترا و تحریر بر علما و توهین این بزرگواران اسناد جهل

مرکب است بایشان حالانکه ایشان منزه اند از وقوع در تخصیص صفت رذیله که بدترین صفات رذیله

است چنانچه بتفصیل بیان خواهد شد و این افترا و توهین نسبت بعلما و باعلم بمعنی جهل مرکب

و جهل کفر است نعوذ بالله مگر امید است که سید از روی جهالت بمعنی آن این نسبت داده

است درین مقام بتفصیل می آید این مطلب و آنچه لازم است که دانسته شود مقدمه این است

که اگر آقا سید بگوید که مراد من ازین سؤالات سؤال محض است و نسبت در مقام سؤال و تا اعتقاد

را اعتقاد نمیکند پس چه توبیخ بمن متوجه است - جوابش این است که اولاً درین پنج یا شش

سؤال که متعلق بمطالب اصول است چیزیکه دلالت بر سؤال و استفهام کند ندارد بلکه کلا در صورت

مسلمیت بر وجه ایراد ذکر کرده است پس بحسب ظاهر معنی آن این است که آنچه میگوید

همان صحیح است و ایراد بر آن متوجه است مثل اینکه میگوید که کف فعل عدمی است و ثانیاً

و جمیع مسالم آن را عدمی شمرده اند و کسی انکار نمیکند بتفتیش و تنقیح اند کرد الا جناب سید کارش حال این

عبارت را که بطور جزم نوشته است چگونه حمل بر سؤال نمود بعد که معلوم میشود خلاف واقع است

و همه علما آن را وجوبی میدانند چنانچه بتفصیل خواهد آمد و مثل اینکه میگوید که روز اول ارشاد
فرمودید که وجوب مقدمه تبعی است نه اصلی و حالانکه در تلویح وغیره ذلک مرقوم است که اصلی است
نه تبعی لیکن معلوم میشود که خلاف گفته است و همه تبعی میدانند چنانچه ذکر خواهد شد و مثل آنکه
در سؤال گذشته میگوید که علما شروط قرار داده اند از برای اجتهاد و از جهت فرار از اینکه
عدول کند مجتهد از آنچه ظاهر شده است از برای او اولاً بسوی آنچه ظاهر شود از برای
او ثانیاً یعنی فرار از تجدید رای و حالانکه می بینیم که هیچکس از علما همچنین شرطی نکرده است
و مثل اینکه در همین سؤال میگوید که می بینیم بسیاری از مجتهدین را که خطا میکنند و هر کس که
خطا کرد در شیء واقع می شود در جهل مرکب در آن شیء و چنانچه ظاهر است هیچ جهت سؤالی
در اینجا کلام ملحوظ نیست بلکه بیان مسلمی است از مسلمیات خود که مترتب کرده است بر او این
ایراد را و حالانکه افترای صرف است این چنانچه ذکر خواهد شد و ثانیاً بعضی از مضامین سؤالات
است که نسبت آن اگرچه بر وجه سؤال باشد توهین است نسبت به بزرگان و صاحبان
مروت مثل آنکه کسی به سلطان یا وزیر یا امیر بزرگی بگوید آیا تو رذیل و احمق هستی یا نیستی
پس این سؤال اگرچه مقصود استفهام باشد ولی توهین است و خلاف ملاحظه مرتبه شان
منسوب الیه است و هر کس بشنود البته اذعان و اقرار میکند که این شخص توهین کرده است نسبت
بمنسوب الیه و این معین است که شان علما و مجتهدین هم کمتر از امرا و صاحبان عزت
و مروت نیست بلکه ارفع است پس البته این نوع سؤال در حق ایشان توهین است پس اگر
کسی توهم کند که چون سؤال در مقام سؤال واقع شده است از جناب آقا سید پس غلط ایرادی
لازم نمی آید غیر مسموع است حال آمدیم بر سر جواب ــ

قول سید که آیا مجتهدی هست که ممکن نباشد که واقع شود در جهل مرکب جواب آنکه ممکن نیست
عادتاً و هر کس این نسبت را با ایشان بدهد از حیثیت انتساب ایشان بشریعت البته حکم کفر
در حق او جاری خواهد شد بجهت آنکه این نسبت توهین است در حق ایشان و توهین در حق

ایشان از حیث شریعت توہین شریعت است و توہین شریعت کفر است و اگر حیثیت انتساب ایشان بشریعت ملحوظ نباشد توہین راجع بنفس خود مجتہدین شود حق این است که کافر شده است و در فاسق شدن محل تامل نیست اگر او عار کند که من جاهل بودم یعنی جهل مرکب داشته جهت این جهالت نیست دادم آن وقت نسبت فسق از و دفع میشود و در صدور تنکر لفظ جهل مرکب در عرف عام توہین از و معلوم نشود و اهل محاوره و عرف توہین اند نفهمند. قول سید

ما میدانیم که غیر معصوم گاهی خطا میکند در شئی و هر کس که گاهی خطا میکند در شئی پس او در آن

جاهل است در ان شئی بجهل مرکب بعلت آنکه جاهل بجهل بسیط خطا نمیکند در مجهول مطلق جواب آنکه این کلیه کبری که هر کس خطا کند در شئی پس او جاهل است در آن شئی بجهل مرکب از خطاے صاحب این قول است که نفهمیده است که هر خطاے مستلزم جهل مرکب نیست چنانچه بتفصیل بیان خواهد شد قول سید که انا نری کثیرا من المجتهدین لا یقعون الا فی الجهل

المرکب لان الخطأ لا یقع الا فی المجهول بالجهل المرکب فالجهل الاول لا یصلح للخطأ یعنی می بینیم بسیارے از مجتهدین را که واقع میشوند در جهل مرکب بعلت آنکه خطا واقع نمی شود مگر در مجهول و جهل مرکب بسبب آنکه جهل اول یعنی جهل بسیط صلاحیت ندارد خطا را پس لازم است که خطاء منحصر به جهل مرکب باشد ازین علت پوچ تر است و این نوع استدلال قابل اطفال نیست چه جاے آنکه صادر شود از شخصیکه او علمے سواد کند حاصل آنکه درین

قول جناب آقا سید سه ادعا واقع شده است که هر سه از درجه اعتبار ساقط است اول آنکه مجتهدین واقع میشوند در جهل مرکب دوم آنکه خطا واقع نمی شود مگر در مجهول بجهل مرکب سوم آنکه چون جهل بسیط صلاحیت ندارد خطا را سبب شده است که خطا واقع نشود مگر در مجهول بجهل مرکب. اما جواب از اول آن است که جهل مرکب موافق تعریف

خواجه نصیر طوسی اعلی الله مقامه در اخلاق ناصری آن است که نفس از صورت علم خالی بود و بصورت اعتقادی باطل و جزم بر آنکه او عالم است مشغول یعنی جهل مرکب

آن است کہ نفس اعتقادی باطلی داشته باشد بطور جزم و آن را علم بداند و مطابق واقع پندارد
حال آنکه خلاف واقع باشد و میفرماید که بعد ازین تعریف کہ ہیچ رذیلہ تباہ تر ازین رذیلت نبود
و چنانچه اطبای ابدان از معالجت بعضی امراض بد و علل مستحکمه عاجز باشند اطبای نفوس
از علاج این مرض نیز عاجز باشند و میفرمایند و این علم آن بود که جهل ازین علم به بود و صاحب
و صاحب اخلاق جلالی میگوید حقیقت جهل مرکب اعتقاد غیر مطابق واقع است و هر آئینه
مستلزم اعتقاد بآن است که او عالم است تا بیچ آنکه نداند و نداند که نداند و ازین جهت جهل مرکب
خوانند و چنانچه اطبای بدن از علاج بعضی امراض مزمنه و علل مستحکمه عاجز اند اطبای نفوس
از علاج این مرض عاجز اند و فاضل نراقی اعلی الله مقامه که از اعیان علما است در معراج السعادة
میفرمایند جهل مرکب عبارت است از آنکه کسی چیزی را نداند یا خلاف واقع را بداند
و چنان داند که حق را یافته است پس او نمی داند و نمی داند که نمی داند و او بدترین رذائل است
و رفع آن در نهایت صعوبت است چنانکه از حال بعضی از طلبا مشاهده میشود و اطبا هم
اند رفع اعتراف بعجز از معالجه آن کرده اند چنانچه اطبای ابدان اقرار کرده اند بعجز از معالجه
بعضی مرضهای مزمنه و ازین جهت عیسی علی نبینا و علیه الصلوة و السلام فرموده اند که
من از معالجه اکمه و ابرص عاجز نیستم و از معالجه احمق عاجزم تمام شد کلام صاحب معراج السعادة
و این حدیث حضرت عیسی را صاحب اخلاق جلالی نیز شاهد آورده است از جهت مخالفت شا

جهل مرکب و صاحب مجمع البحرین میفرماید الجاهل البسیط هو الذی لا یعرف العلم و لا یدعیه

و الجاهل المرکب هو الذی لا یعلم و یدعی و قد اجمع اهل الحکمة العملیة ان الجاهل المرکب لا علاج له
یعنی جاهل بسیط آن کسی است که نمی داند علم را و ادعا نمیکند و جاهل مرکب آن کسی است
که نمیداند و ادعا میکند و بتحقیق که اجماع کرده اند اهل حکمت عملیه که جاهل مرکب علاجی از برای
او نیست پس از کلمات این اعلام معلوم شد که جاهل بجهل مرکب کسیست که خطا کرده باشد
نسبت بواقع و ملتفت بخطای خود نباشد و ادعا کند که واقع همین است لا غیر و هر چند بخواهند او را

از اعتقادش برگردانند به براهین نگردد و علاج پذیر نباشد حال میگوییم احکام شریعت که مجتهدین
استنباط آن میفرمایند و اعتقاد بآن و صحت آن دارند از دو قسم خارج نیست یا مستنبط
از ادلهٔ قطعیه است یا از ادلهٔ غیر قطعیه اما آنچه مستنبط از دلیل قطعی است پس در آن احتمال
خطا نمی رود مثل احکامیکه دلیل آن متواتر است مثل وجوب صلوة و صوم و زکوة و
غیرها از احکام خمسه و همچنین است احکامیکه بر ثبوت آن اجماع محقق منعقد شده باشد
یا مستنبط از ادلهٔ قطعیهٔ دیگر شده باشد که امکان خلاف در آن نباشد و اما آنچه از دلیل
غیر قطعی است مثل ظواهر کتاب و اخبار آحاد و اجماعات منقوله و اصول عملیه و غیرها پس اگرچه
درین احکام مجتهد بالنسبه بسوی حکم واقعی محتمل الخطا است مگر آن که درین زمان انسداد
باب علم است و عدم ظهور حجة ناطقه عباد از مجتهد و غیر مجتهد مامور باین احکام واقعیه نیستند
بجهت عدم امکان حصول علم باین احکام بلکه ادلهٔ قطعیه از عقل و نقل دلالت میکنند
بر حجیت دلیل حاصله از همین ادلهٔ غیر قطعیه و وجوب عمل بر احکام مستنبطه از آن الارجح فالارجح
حاصل تمام آنکه درین زمان احکام بر دو قسم است احکام واقعیه و احکام ظاهریه و آنچه واجب
است بر ما بنای بر او و تعبد بر او ظاهر شرع بمقتضای ادلهٔ شرعیه و قطع داریم باینکه او حکم الله
است بالنسبه بسوی ما همین احکام ظاهریه است اعم از آن که بدانیم مطابقت او با احکام
واقعیه یا توانیم و به همین ناظر است قول علامه حلی اعلی الله مقامه که ظن در طریق حکم است
نه نفس حکم و ظنیت طریق منافی نیست قطعیه حکم را پس بنا برین هر حکمی که علما و مجتهدین
استنباط میفرمایند بعد از استفراغ وسع تام از ادلهٔ غیر قطعیه همان حکم الله است
نسبت بایشان و مقلدین ایشان و واجب العمل است آن حکم در نزد ایشان و حکم الله
است نسبت بایشان پس خطا درین مقام هیچ معنی ندارد و تحفه آنکه گفتیم که عباد مامور
بحکم واقع نیستند تا آنکه از حیث مخالفت با واقع حکم مخطی شود یا آنکه مخالفت نسبت بواقع
جهل مرکب نیست بجهت آنکه گذشت که حقیقت جهل مرکب آنست که شخص اعتقاد باطلی

داشته باشد مخالف با واقع باجزم با نیکه او عالم است و بیان شد که مجتهدین در مقام
استنباط بر دو قسم اند یا استنباط شان از ادلهٔ قطعیه است که دران خطا متصور است یا از ادلهٔ غیر قطعیه
است و دران هم نسبت باحکام ظاهریه که محل عمل ایشان است خطائی نیست و اما نسبت باحکام
واقعیه پس ادراکات شان یا ادراکات ظنیه است یا شکیه است یا وهمیه است یا خالی است
از ادراک اقتضائیه پس هرکدام که باشد پس بر هر نهج که ادراک شده است اعتقاد هم بهمان
نهج صورت گرفته است پس در صورتیکه ادراک در حکم ادراک ظنی باشد اعتقاد هم بهمان ظنیه حکم
دارد و همچنین است در باقی و هر کجا که خالی از ادراک است بحسب حکم واقع در انجا اعتقاد هم
مقتضی نیست نسبت بواقع بلکه گاه هست که علم حاصل است بخلاف واقع باعتبار فتاوی مختلفه
در قضایا و احکام واحده شخصیه از فقها موافق از ایشان یا انکه حکم در واقع واحد است حاصل
انکه اعتقاد اصولیین و مجتهدین در احکام واقعیه دار المدار ادراک است پس ادراک بر هر نهج
که واقع شود اعتقاد هم بهمان نهج دارند پس بناء علیه اعتقاد بر وجه واقع واقع شده است
و دیگر آنکه ادلهٔ وارده از شرع مطهر طریق است بسوی احکام شرعیه پس گاه هست از این طریق
علم حاصل می شود بواقع و گاه هست که ظن حاصل می شود و گاه هست که هیچ کدام حاصل نمی شود
و مع ذالک واجب است عمل بر مقتضای آن مثل بینهٔ شرعیه و مثل قسم و مثل اصل برائة
و مثل اصل اشتغال و غیر آن از این نوع ادله که گاه هست علم حاصل می شود و گاه هست وهم هم حاصل
نمی شود و با وجود این از طریقه خارج نمی شود و واجب است عمل بر مقتضای آن بحکم شریعت
پس درین احکام صورت واقع به هیچ وجه ملحوظ نیست تا آنکه خطا نسبت باو متصور شود و واجب
نیست که اعتقادی داشته باشد بواقع تا انکه بمخالفت آن موضوع جهل مرکب صورت
پذیر شود و نقضیه باعتبار آن العیاذ بالله جاهل بجهل مرکب شود و اما البطلان دوم یعنی
این کلیه که خطا واقع نمی شود مگر در مجهول بجهل مرکب پس بمرتبه ای ست در وضوح که هیچ
ذی شعوری نمی تواند دران تشکیک نماید و انچه تعریف که در جهل مرکب از این اعلام

گذشت و در اعلی درجه وضوح دلالت برین بطلان میکند بجهت آنکه در بحر چهارم فقره الف
گذشت که جهل مرکب از امراضی است که اطبای نفوس از علاج آن عاجز اند و از عبارت
مجمع البحرین معلوم شد که اجماع اهل حکمت علمیه است بر اینکه جاهل بجهل مرکب علاجی
از برای او نیست پس بنا بر علیه چگونه میتوان هم چنین مرضی را بطور کلیه از برای هر خطا
کاری ثابت نمود و گفت که هر کس خطائی کرد جاهل شد بجهل مرکب و دیگر امر را
از ان خطا نمی توان برگردانید چه که بطلان این اظهر من الشمس است از جهت آنکه بالعیان
می بینیم از حال مردم که در امور خطا میکنند و بر میگردند از خطای خود بلکه در خود مشاهده
میکنیم که کار خطا میکنیم و بر خطای خود مطلع شده بر میگردیم و کتب فقها از تجدید آرا
و رجوع از فتاوی مشحون است چنانچه ذکر شد بلکه تجدید رای بمنزله شیوع دارد
در مجتهدین که هر کس ندارد محل طعن شده است در مقام اجتهاد چنانچه نقل آن
نسبت بشیخ بهائی علیه الرحمه گذشت و این تعدد و تجدید فتاوی معلوم است که از جهت
آنست که صاحب آن حکم اول را نسبت بواقع خطا فهمیده است و هر چند بحسب ظاهر
خطا نبوده است و حکم الله تعالی آن وقت در حق او همان بوده است چنانچه گذشت
پس هر خطائی اگر داخل در جهل مرکب باشد پس چگونه از ان خطا رجوع میکنند و بر میگردند
و حال آنکه در جهل مرکب محال است یا صعب است برگردیدن از ان چنانچه معلوم
شد دیگر آنکه اگر هر خطا مستلزم جهل مرکب باشد پس علمای معقول و منقول از متقدمین
و متاخرین از قبل بعثت و بعد از بعثت الی الان مکرر با یکدیگر اختلاف آرا و مجادله
علمیه در مباحثه شخصیه داشته اند و ابدا نمی شود که کلا بر صواب رفته باشند در یک مسئله
وحدانیت پس البته یکی بر صواب و دیگری بر خطا است پس چرا یکدیگری را بجهل
مرکب نسبت نداده و نمی دهند و از هیچکس مسموع نشده است که افلاطون یا ارسطاطالیس
یا فارابی یا غیر ایشان از حکمای مشهور صاحب جهل مرکب بوده اند یا آنکه یکدیگر را

بجهل مرکب نسبت داده اند یا آنکه یقیناً خطا را از ایشان صادر شده است و نمی شود که نشده باشد
و دیگر آنکه هیچکس نیست که از بشر غیر از معصوم از زمان حضرت آدم تا اینده‌م که خطا از و صادر نشده
باشد پس باید بنا بر قول این سید عالیمقدار جمیع اهل عالم جاهل شده باشند بجهل مرکب و صحیح
باشد نسبت این جهل بجمیع عالم پس باید جمیع اهل عالم را گفت از بلید و احمق چنانچه لازمهٔ این صفت
است بنا بر آنچه گذشت از تعریف آن طرفه و خوبتر آنکه در مجلس سن اینجانب بین آقا سید
و یکی از آقایان مجلس فی المجلة مناظره واقع شد و نسبت جهل مرکب بآقا سید داده شد از طرف
مقابل جناب سید بر آشفت و تغیر نمود و بی تهذیبی صادر شود بطرف مقابل و از قرار
مسموع تا چند روز هم در هر مجامع مرافعه این جهل مرکب داشت که چرا امر توهین کرده است
و نسبت جهل مرکب بمن داده است حال آن نسبت را او لا المجتهدین میدهد بطور استفهام
انکاری و میگوید آیا مجتهدی پیدا می شود در عالم که جاهل نباشد بجهل مرکب یعنی نمی شود
بعد بطور قطع در کمال بی پروائی میگوید که ما می بینیم بسیاری از مجتهدین را که واقع می شوند
در جهل مرکب و در کلیهٔ کبری دلیل آن که مضحکهٔ صغیر و کبیر خوانی است میگوید که هر کس که خطا کند
در شیئی پس جاهل است در آن شیئی بجهل مرکب و این کلیه اقتضا می کند که جمیع عالم غیر از معصومین
متصف شوند بجهل مرکب سبحان الله باید بآقا سید گفت که جناب آقا اگر حق است اما بجهت
همساحه باید جمیع عالم حتی مجتهدین بلکه العیاذ بالله حتی پیغمبران بنا بر مذهب بعض که خطا
از برای پیغمبران ثابت میکنند جاهل بجهل مرکب باشند اما جناب مبادی آداب باید
از این نسبت رذیل و حمق منزه باشید انصافاً در این مقام خیلی بی انصافی بعمل آمده است
و اما بطلان سوم یعنی بطلان اینکه جهل بسیط چون صلاحیت ندارد خطا را سبب شده
است که خطا واقع نشود دیگر در مجهول بجهل مرکب پس موقوف است بر اینکه مدرک اشتباه
آقا سید را ذکر کنم در رفع اشتباه آن بپردازم اشتباه آقا سید از اینجا بر خاسته است
که هم چنین فهمیده است که خطا واقع نمی شود مگر در موضوع جهل و مقابل هم از دو قسم

خارج نیست یا بسیط است یا مرکب وجهل بسیط چون عدم علم است پس خطا در آن صورت
پذیر نیست پس باقی ماند جهل مرکب و این خطائے بزرگی است که در فهم آقا سید آمده است
بجهت آنکه خطا لازم ندارد که موضوع او منحصر باشد در جهل بلکه میشود که واقع شود در علم بجهت
آنکه علم اذعان به نسبت است ایجاباً یا سلباً و اذعان گاه است که مطابقه میکند با واقع
وگاه است که نمیکند پس اگر اذعان حاصل شده باشد از برهانی که خطا در آن محتمل نباشد مثل
آنکه حاصل شده باشد از اصول یقینیات مثل اولیات یا مشاهدات یا تجربیات یا حدسیات
یا متواترات یا فطریات پس شکی نیست در مطابقه آن با واقع و هم چنین علم را یقین می نامند
و در آن احتمال خطا نمیرود و اما آن علم که از این براهین حاصل نشده باشد آن علم محتمل است
که مطابق واقع باشد و محتمل است که نباشد هر چند که شخص اذعان را بر وجه مطابقه با واقع
حاصل کرده باشد و این را علم عرفی میگویند و چون احکام شرعیه و ادله آن بر وفق
محاورات عرفیه نزول یافته است این علم در عرف شرع معتبر است و محل ترتب
آثار است و فرق بین این علم و علم اول آن است که علم اول به تشکیک مشکک
زایل نمیشود و این علم زائل میشود و مثل این علم آن است که یک نفر خبر رسید که فلان
زید مرد پس از این خبر تشکیکی در نفس حاصل میشود دیگری وارد شده خبر رسید که جنازه اش
را من دیدم که می بردند آن تشکیک فوت میگردد بعد شخصی خبر رسید و هم چنین واحداً
بعد واحد تا آنکه علم حاصل میشود که زید فوت شد بعد شخص دیگر آمده خبر رسید که زید زنده
است و نمرده است و همچنین اشخاص پی در پی خبر رسیدهند که زید زنده است پس آن ادراک
علمیه که در اول حاصل شده بود مرتبه تناقص پیدا میکند تا بحدیکه علم بر خلاف آن
پیدا میکند و معلوم میشود برا و که در علم و تصدیق اول بر خطا رفته است و از این
قسم است غالب ادله فقه و احکام شرعیه فرعیه در این زمان انسداد پس گاه است
فقیه استفراغ وسع تام میکند در مسئله و استنباط میکند حکمی را از ماخذ آن از کتاب

وسنت واجماع وعقل و قواعد ترجیح زائل نمیباید و در صورت فقدان ادله و مخالفت در مسئله
بر نهجیکه علم باطن حاصل میکند بحکم شرعی و همان علم باطن حجت هم است در حق او و مقلدین او
مرة ثانیه که رجوع میکند در همان مسئله گاه است بقدر اذعان ادله بر میخورد که مرجح او در تبیه اولی
از نظر او مخفی مانده بود پس آن علم تبدیل میشود بعلم باطن دیگر پس تجدید رائی از برای او
حاصل میشود پس حکم اول مرفوع و حکم ثانی برقرار میشود و در ضمن این تبدیل حکم علم حاصل
میکند که یکی ازین دو حکم بحسب واقع خطا است ولی ثانی چون بحسب ادله ارجح است
در نظر او حکم بخطای اول میکند و فرق بین این و جهل مرکب آنست که در جهل مرکب صاحب
آن بر اعتقاد تکیه کرده است با آنکه خطا است و مخالف واقع است بر نمیگردد و هر چند
ادله ظاهره بینه بر او قائم گردد چنانچه گذشت و درین شخص بر خوردن بدلیل ارجح بر میگردد
و صاحب آن و عمل بر ارجح قرار میگیرد علاوه آنکه درین شخص عمل بر موافقت دلیل
ارجح است که محل استنباط حکم ظاهری است و واقع از جهت عدم امکان علم باو در نظر
ملغی است پس خطای در او بجهت عدم علم باو نیز محل ترتب آثار نیست و ازین جهت
نیز از صورت جهل مرکب خارج است چنانچه تفصیل گذشت و هو الهادی الی سبیل الرشاد

جواب

حاصل این سوال اینست که آیا مجتهد میشود که در او جهل مرکب ممکن نباشد و محال
باشد ما میدانستیم که غیر معصوم گاهی در مسئله خطا هم میکند و هر که خطا میکند گاهی در چیز
و بعد در علم خلاف خطای سابق ظاهر شود آن جاهل است بجهل مرکب بنسبت علم سابق
چه که جاهل بجهل بسیط خطا پذیر نیست — خلاصه آیا جهل مرکب در مجتهد ممکن است من حیث ا
که از امکان بفعلیت هم آمده است ولو فی شخص من الاشخاص ولو فی وقت من الاوقات
مسئلة من المسائل — **قوله** آنچه دلالت میکند ازین سوال بر افتراء بر علماء و توهین
این بزرگواران اسناد جهل مرکب است بایشان **اقول** ما حصل و لب این جواب

طولانی عبارت لا یعنیه که کرده بعد از ین سوالی خوکه قلم جناب آغا شیخ آمده است همین قدر
است که این سائل بیدین است و بی بهره از علوم سیما از علم اصول فقه و چیزی زیاده
ازین نیست و همین است جواب سوال سوم نیز که آغا شیخ تحریر فرموده است البته در آخر
جواب سوال سوم چیزی کلمات مفید هم گفته است و ان شاء الله می آید فانتظره لیکن در این
هر دو جواب همین قدر است که بگوییم جناب آغا را باید که معنی اجتهاد بفهمد و بفهمد که اطلاق
مجتهد بر کیست و مجتهدین را علم شی بر چند قسم است و معنی جهل مرکب چیست - و بفهمد که علما
اعلام و فقهای در شان مجتهدین در مقام مباحثه و ایراد و بیان اقسام آرای مجتهدین
و در بیان حجیت علم شان چه طور کلام کرده بیکسند هرگاه اولاً این امور خمسه را آغا شیخ بفهمد
باز از جناب ممدوح باید پرسید که سائل ازین امور بی بهره یا مجیب من هر یک از این
امور خمسه را جدا جدا ثابت می کنم اما الاول پس معنی اجتهاد در عالم چنین است

الاجتهاد فی اللغة تحمل الجهد و هو المشقة فی امر و فی الاصطلاح فهو استفراغ الفقیه وسعه
فی تحصیل الظن بحکم شرعی ترجمه معنی لغوی کوشش آن مشقت است در امری و معنی
اصطلاحی صرف تمام است فقیه است در حاصل کردن ظن بمسئله شرعیه و در تهذیب علامه
ره چنین است الاجتهاد لغة استفراغ الوسع فی محل شاق و اصطلاحاً استفراغ من
الفقیه لتحصیل ظن بحکم شرعی ترجمه اجتهاد در لغت صرف همت است و طاقت در کار شاق
و در اصطلاح اصولیین صرف وسعت و طاقت است از طرف فقیه برای حاصل کردن
ظن بمسئله شرعیه و در قوانین الاصول است الاجتهاد فی اللغة تحمل المشقة و فی الاصطلاح
له تعریفان احدهما ینظر الی اطلاقه علی الحال و الثانی الی اطلاقه علی الملکة و الی الاول ینظر
تعریفه بانه استفراغ الفقیه الوسع فی تحصیل الظن بالحکم الشرعی و الی الثانی تعریفه بانه
ملکة یقتدر بها علی استنباط الحکم الشرعی الفرعی من الاصل فعلاً او قوة قریبة و المراد
با استفراغ الوسع هو بذل تمام الطاقة بحیث یحس من نفسه العجز عن المزید علیه

یعنی در لغت معنی اجتہا تحمل مشقت است و در اصطلاح اصولیین دو تعریف برائے
اجتہاد است یکے بنظر حال مجتہد است مجتہد است و دیگرے بلحاظ ملکہ مجتہد است
پس بنا بر اول تعریف اجتہاد باین طور است صرف ہمت و طاقت نفسیہ است از برائے
تحصیل ظن بمسئلہ شرعیہ و بنا بر ثانی تعریفش چنین است ملکہ در فقیہ است کہ بآن ملکہ بمسئلہ
شرعیہ فرعیہ را از اصل آن بالفعل یا بالقوۃ اخذ توان کرد و مراد از استفراغ وسع
صرف تمام ہمت است باین طور کہ نفس از زیادہ ہمت صرف کردن عاجز شود اما ثانی پس
اطلاق مجتہد بر ہر انسان صاحب چنین طاقت می توان کرد و از تعریف اصولیین ثابت
نیست کہ ضرور است مجتہد اثنا عشری باشد عادل و بالغ و صحیح از عوارض وغیرہ باشد بلکہ
کافر باشد و فاسق و غیر امامی و غیر بالغ و غیر عادل ہم و کور و لنگ و مریض سارق ہر چہ باشد
چنانچہ سند بر قول ما کلام فقہا و اصولیین است ہمہ قائل اند کہ ایمان و اسلام و عدالت
شرط نیست اجتہاد را مے شود کہ مجتہد عادل مومن باشد یا انگریز و کافر بہ البتہ فرق است
میان مفتی و مجتہد مفتی را ضرور است کہ عادل و مومن اثنا عشری اصولی باشد این ہمہ
شروط برائے تقلید درست کردن قرار دادہ اند و بجامع الشرائط صفت مے کنند ورنہ
نفس اجتہاد در بعض کفار ہم حاصل است و حاصل می توانند کرد در حالت کفر اما ثالث پس
باید دانست کہ علم مجتہد در بعض مسائل بطور قطع مطابق واقع حاصل می شود و گاہے
بطور ظن قریب بقطع و گاہے بطور ظن گاہے وہم و گاہے شک و گاہے بطور تقلید کہ
این خارج از اجتہاد است و معلوم است کہ قطع خلاف واقع را جہل مرکب خوانند
و موافق واقع را یقین و یقین بر سہ صورت است و محال نیست کہ در تمام عمر فی وقت
من الاوقات در بعض مسائل علم مجتہدے کہ نزدش قطع و جزم باشد حقیقۃً مطابق نباشد
ہمین را جہل مرکب می گویند و این جہل مرکب جہل نیست بلکہ علم است اما الرابع پس
در وسائل شرح رسائل شیخ میر تقی رحمہ اللہ معنی جہل مرکب چنین نوشتہ است

الحصر عقلي دائر بين النفي والاثبات وبيانه ان الصورة الحاصلة عند العقل اما ان يتساوى احتمالا
الحصول في الخارج وعدمه بالنسبة اليها وعلى الاول فهي الشك وعلى الثاني فلا بد ان يترجح احد
الاحتمالين على الاخر فح اما ان يمنع الراجح عن الاخر اولا وعلى الثاني فالراجح هو الظن والمرجوح
هو الوهم وعلى الاول فاما ان يطابق الواقع اولا وعلى الاول فاما ان يزول بتشكيك المشكك
اولا فاولهما التقليد وثانيهما اليقين المنقسم الى علم اليقين وحق اليقين وعين اليقين في لسان
بعضهم وعلى الثاني فهو الجهل المركب ويمكن جعل التقليد اعم منه والثلثة الاخيرة في القطع و
الوهم لازم الحصول للظن وحكمه حكم الشك والتحقيق انه متعلق للالغاء ولذا لم يتعرض
قدس سره لبيان حاله وللظن مراتب اعلاها الظن الاطمينانى الذى يعبر عنه بالعلم
العادي وهو الذى اشرنا سابقا الى ان كلام القائلين بافادة الاخبار للقطع محمول عليه
احتياج ترجمه نيست وازين معلوم شد كه علم وجزم بخلاف واقع جهل مركب است كه گويند
وهم در مسائل است حاصل الفرق بين القطع وغيره كالظن ان القاطع اذا حصل له القطع
لم يحتمل خلافه وان كان قطعه في الحقيقة من قبيل الجهل المركب فيرى الواقع منكشفا له بسبب
قطعه والا لم يكن قاطعا للنافي ودر بيان قطع ويقين كه مجتهدين را حاصل ميشود ميگويد كه
حاصل فرق ميان قطع وظن اينست كه قاطع را چون قطع حاصل شود احتمال خلاف
واقع ندارد گرچه قطع ويقين او در حقيقت جهل مركب باشد پس واقع را ظاهر مى بيند
چنانكه قطع كرده است اگر واقع مراد در نظر خود معلوم نكند قاطع بواقع نباشد چنانكه گذشت
ودر شرح سلم چنين است در تعريف تصديق در شرح قول صاحب سلم فان كان
الاعتقاد النسبة خبرية فتصديق وعلم الاعتقاد وان لم يبلغ حد الجزم بمعنى انتفاء احتمال
الجانب المخالف يسمى ظنا فهو قسم منه وان بلغ ذلك الحد فاما ان لا يطابق الواقع
فيسمى جهلا مركبا او يطابقه فاما ان يزول بامر فيسمى تقليدا او لا يزول فيسمى يقينا
يعنى اعتقاديكه حاصل مى شود وآن را علم مے گويند آن علم اگر حد جزم را نرسيده است

یعنی احتمال جانب مخالف اعتقاد باقی است آن را ظن گویند و این ظن داخل در تصدیق است و اگر برسد بحد جزم که احتمال جانب مخالف اعتقاد نباشد پس چنین اعتقاد بر دو صنف است یا مطابق واقع نباشد او را جهل مرکب می گویند یا مطابق واقع باشد پس یا اینکه بتشکیک مشکک زائل مے شود چنین اعتقاد را تقلید می گویند یا زائل نشود پس این اعتقاد را یقین خوانند از هر سه تحریر واضح شد که جهل مرکب علم است و تصدیق بلکه از ظن و وهم و شک افضل و داخل در تصدیق است و مرتبه اش قریب تر به یقین است چونکه فی نفس الامر وهم نزد چنین عالم بعد انکشاف خطائش جهل است و این جهل بسبب را علم میدانست لهذا این جهل دوم شد لهذا جهل مرکب خوانند باعتبار نفس الامر ورنه علم است بلکه از ظن هم که این هم در تصدیق داخل است اشرف و اعلی است و اعتبار کرده مے شود در اصول دین و فروع دین و در اجتهاد و تقلید و در معقول و منقول بلکه در همه علوم باز در شرح سلم مے گوید که ان اقوی مراتب الانکشاف الیقین ثم الجهل المرکب ثم التقلید ثم الظن و العلوم التصوریة اضعف مدارج العلوم یعنی اقوی مراتب انکشاف یقین است بعد از ان جهل مرکب اقوی مدارج علوم است بعد از ان تقلید است بعد از ان ظن که این هر سه ترتیب وار اقوی مدارج علوم اند و علوم تصوریة یعنی وهم و شک در نسبت خبریه باشد یا در غیر آن و کل ادراکات که متعلق به نسبت خبریه نباشد از اضعف مدارج علوم اند تعجب است از آغا شیخ که اقوی مدارج علوم را از جهل هم بدتر بلکه اخس از جمیع مخش ها فهمیده است و غیر معتبر در همه اقوال مجتهدین که جهل مرکب را معتبر می دانند از ظن اشرف می دانند در اجتهاد و هم در تقلید آغا شیخ مقدوح و مغالط معلوم کرده و ازین باعث اعتراض آغا شیخ بر همه علمائے دین لازم آید معاذ الله

التصدیق لا یخلو اما ان یکون مطابقا للواقع او لا و الاول لا یخلو اما ان یقبل الزوال

فهو التقلید و الا فهو الیقین و الثانی الجهل المرکب و غیر الجازم الظن و هو عبارة عن العلم

الراجح والمرجوح وہم یعنے تصدیق خالی ازین نیست کہ مطابق واقع باشد یا نباشد اگر
مطابق واقع باشد پس خالی ازین نیست کہ قبول زوال می کند یا نہ پس تصدیق قابل زوال
کہ مطابق واقع است تقلید است وتصدیق کہ قابل زوال نباشد و مطابق واقع است
انرا یقین می گویند وتصدیقیکہ واقع نباشد جہل مرکب است وتصدیق کہ دران جزم نباشد
ظن است وآن علم راجح را گویند وجانب مقابل علم راجح کہ مرجوح است وہم است
وازین قبیل بسیار سند ہا دارم بر ثبوت معنے جہل مرکب لکن برائے افہام جناب آغا
شیخ ہمین قدر اکتفا میکنم اما الخامس پس باید فہمید کہ در بیان اقسام آرائے مجتہدین و اقسام
علم شان و در بیان حجیت علم مجتہدین و در محل رد و اشکال بمباحث اصولیہ علماء چہ طور
فرمودہ اند در قوانین الاصول جناب مرزا ابو القاسم قمی رحمہ اللہ می فرماید وقد حققنا
فی المباحث السابقۃ ان المکلف بہ ہو القطع الحاصل فی نفس المکلف اذا لم یقصر وان لم یطابق الواقع
وظاہر است کہ قطع حاصل در نفس مکلف غیر مطابق بواقع را جہل مرکب مے خوانند چنانچہ گذشت
واین جہل مرکب را برائے مجتہدین مرزائے قمی رح مثل سائر علماء جائز مے دارد وہم در قوانین
است فالذی ینفع فیما نحن فیہ ان القطع الذی یدعونہ فی الاخبار وان تلک الاصول کانت
قطعیۃ وان حکم الصدوق بصحتہ مما یوجب القطع بالصحۃ بل ہو من قبیل ذلک الجزم الذی یمکن
ازالتہ بالتنبیہ والتشکیک اولا بل ہو ظن واما دعوی کونہ یقینا مصطلحا فہو مما لا یحسن دعواہ
من عالم منصف والتحقیق ان دعوی مثل ہذا الجزم من خبر الثقۃ المشافہ الحاضر مما لا یمکن انکارہ
قبل التنبہ عن الغفلۃ عن الاحتمال السہو والنسیان واما دعواہ فی حق اخبار کتبنا بعد تمادی
الایام المتطاولۃ وسنوح الشوائب ووقوع من الغفلات والزلات والاشتباہات وکذا
وکذا فی غایۃ البعد والحاصل ان دعوی الجزم بان کل حدیث الفقیہ والکافی انہا من المعصوم
قطعا وجزما لا یخفی غایۃ البعد فضلا عن التہذیب والاستبصار والحاصل ان ما یحصل للفقیہ
انما ظن واما جزم فی بادی الرای ویتزلزل بالتنبیہ والتفطن لاحتمال الغفلۃ والسہو والنسیان

واما جزم تحصیل بعد التفطن والتنبیه لاحتمالات الیفۃ سواء طابق الواقع ام لا وضوح مطلب این
فقرات موجب تطویل مانع ترجمه کردن است افہام شیخ مقصود است افہام عوام مقصود
نیست ازین ہم ثابت شد که فقیه را علم چند قسم مے شود منجملۂ آنها قطع وجزم خلاف واقع است
که عبارت از جهل مرکب است باتفاق جمیع علماء الا شیخ من وچگونه گفته مے شود که هرگاه معنے
اجتهاد را از نشتی معلوم شد هر که چنین قابلیت اجتهاد دارد مجتهد است مسلم ومومن باشد
یا غیر مومن عادل باشد یا غیر عادل علی الخصوص درصورتیکه علمائے دین را هم جهل مرکب ممکن باشد ولو
فی بعض المسلمات فی وقت من الاوقات پس علماء که باحث اند از مضامین علمیه درباب علم
مجتهد گرچه جهل مرکب باشد چگونه نخواهند گفت وکلمات مناسبانه برزبان قلم نخواهند آورد
ضرور است که درمسئله کذائیه خاصه مجتهد را بلفظ جاہل مرکب صفت توان کرد ورنه مطالب
غلط نخواهد شد وافاده واستفاده صورت پذیر نخواهد واز جمله عبائر صاحب قوانین است نحن
نشاهد الفضلاء الفحول من المجتهدین فی المعقول والمنقول ربما غفلوا احیانا من معرفة فی الفروع
والاصول فضلا عن الاطفال والنسوان وضعفاء العقول یعنی مے بینیم فضلائے کرام ومجتهدین
را که در معقول ومنقول اجتهاد کرده اند بسا اوقات غافل می مانند از معرفت مسائل فروع و
اصول که ضروریست آنها را چه جائے که اطفال ونسوان وکم عقلان که اینها بدرجه اولی غفلت
می کنند ومن جمله عبائر قوانین که درشان مجتهدین سیما درشان حضرت صدوق رحمه الله تعالے
فرموده است این است ویرد ۔۔۔ ثانیا ان المعرفة بان الرجل ثقة لا یرضی بالافتراء
بانه کیف تحصل القطع بملازمته روایاته التی لا یعلم انها منه بل انما یتم بعد قطعیة الانتساب
الیه حتی یستنبط منها انه بهذه المثابة وعلی فرض کون اصله متواترا عند مثل صدوق رحمه الله
کیف تحصل العلم بان الصدوق نقل هذه الروایات مع ذلک الاصل اذ لعله تحصل
مضمنا من غیر اصله والامتزاج وعدم التعیین واحتمال المزج ینافی القطعیة وثالثا ان کون
الرجل ثقة فی الاصل مجتنبا عن الافتراء بعد ثبوته انما یثبت عدم تعمد الافتراء والکذب وهو

لاینافی السہو والغفلۃ والخطاء سیما مع تجویزہم للنقل بالمعنے ورابعاً ان ہذہ الاصول لو سلم

کونہ متواتراً عند الصدوق فلم یثبت تواترہا عندنا واحتمال السہو والخطاء والغفلۃ

عن مثل الصدوق رہ غیر عزیز وخامساً حصول العلم من مثل ہذہ القرینۃ تم اذ کثیراً

ما یدلس الراوی امرہ لترویج الباطل کذا او کذا وسادساً ان غایۃ ما ذکران الراوی لا یروی

الا بالقطع بانہ من المعصوم ولیس کل قطع موافقاً للواقع اذ قد یکون قطعہ من باب الجہل المرکب

من جہۃ تقصیر منہ وسابعاً ان ہذا الحال حال رواۃ الاصل وغایۃ ما یثبتہ المدعی

ان ذلک الراوی لا یروی الا بالقطع بہ مطابقاً کان للواقع او غیرہ واما حال الواسطۃ

بینہ وبیننا فلا یعلم من ذلک والقول بان المراد بذلک بیان صاحب الاصل فلا یضر

جہالۃ الواسطۃ مع تواتر الاصل عنہ وقد عرفت الجواب عنہ وحاصلہ ان قطعیۃ الاصل

عند الصدوق رہ مثلاً لا ینفعنا ولا یضرنا الظن بالصدوق الی غیر ذلک من الابحاث

الکثیرۃ التی یرد علیہ لا یطیل الکلام بذکرہا خلاصہ مضمون اینکہ اخباریین کہ قائل

بقطعیۃ اخبار اند میگویند کہ مثلاً آنچہ حضرت صدوق رہ روایت کردہ است

قطع باین اخبار بواسطہ حضرت صدوق علیہ الرحمۃ حاصل مے شود کہ راوی

موثق اند وکتاب شان کہ دران احادیث معتبرہ جمع کردہ اند صحیح وموثق است

صاحب قوانین رہ بران رد میکند ومیفرماید کہ ممکن است کہ حضرت صدوق رہ

دیگر بزرگواران بادعای خود بار روایت کردہ باشند واسناد بامام علیہ السلام

دادہ باشند ودر حقیقت غلط باشد واین افترا بر امام نیست کہ دانستہ افترا

نکردہ باشند وممکن است کہ حضرت صدوق رہ را سہو بغفلت وخطا در روایت

اسناد دادن بامام بودہ باشد بالفرض اگر این احادیث نزد حضرت صدوق رہ

متواتر باشد لکن لازم نیست کہ نزد ما ہم متواترات باشد واحتمال سہو وخطا

وغفلت از صدوق رہ او یا دیگر مجتہدین را قطع ندارم کلی در اخبار دیگر

خود یا بوده باشد و این قطع را در نزد خود مطابق واقع می دانسته باشد و در حقیقت
جهل مرکب باشد یعنی مطابق واقع نباشد و ممکن است که حضرت صدوق ره در اقطع
بروایات بوده باشد و جهل مرکب نباشد و در او سهو و نسیان راه نیافته باشد
اللهم حضرت صدوق ره تا زمان من که مجتهد بوده او یان انشاء الله از این [illegible]
جهل مرکب و افترا یا اسم تغییر قصد عمد او [illegible] باشد و بعضی [illegible] که [illegible]
ره از قبیل علم عادی باشد که صدوق در آن علم عادی داشته باشد به نهجی که اطمینان [illegible] بوده
و این فقره هم اشعار بجهل مرکب میکند و بعضی [illegible] هم [illegible] می فرماید و الا
انما یدل ان الصدوق مثلاً انما ذکر قطعیاته سلمنا لکنه ذکر القطع عنده و انی له بانه قطع
فی نفس الامر و ایضاً کونه معتقداً عند الصدوق ره لا یفید القطع بکونه معتقداً فی نفس الامر
[illegible] معلوم نمی شود مراد که صدوق ره قطعیات خود را ذکر کرده است و اگر تسلیم
کنیم این را پس ضرور نیست که قطع نزد او قطع فی نفس الامر باشد و آنچه که معتقد [illegible]
ره باشد ضرور نیست که معتقد در نفس الامر باشد و معتقد نفس الامری [illegible] باشد [illegible]
نفس الامری باشد از این صریح شد که قطع خلاف واقع که عبارت از جهل مرکب است
در صدوق رحمه الله محتمل الوجه معلوم کرده است و از این قبیل [illegible] قوانین [illegible] دیگر
اصولیین بسیار است که در ذکر اکثر آنها طول محل مقصود است و نیز در قوانین باین
طور است ان الوجوب اذا ثبت بالعقل او بالشرع فهل یکفی فی المعرفة التقلید
او یجب الاجتهاد و هل یکفی الظن بها او یجب القطع علی اشتراط القطع بل یکفی مطلق
الجزم او یلزم الیقین المصطلح ای الجزم الثابت المطابق للواقع و علی فرض کفایة الجزم
مطلقا هل یلزم المطابقة للواقع ام لا و قد مر الکلام فی کثیر من هذه الاقسام و ایضا
در اوائل قوانین است الفقیه حینئذ کالجاهل بالاصطلاح وجوب [illegible] که تا [illegible]
شود بعقل و یا بشرع پس آیا کافی است [illegible]

اجتهاد و ایا کافی است ظن بمعرفت یا واجب است قطع اگر قطع کافی است پس
مطلق جزم کفایت میکند یا یقین مصطلح یعنی جزم ثابت مطابق واقع و اگر جزم مطلقاً
کافی باشد پس ایا مطابقة للواقع ضرور است یا نه و تحقیق گذشت که کلام درین جز یا
اکثر این اقسام و نیز در اوائل قوانین میفرماید که فقیه یعنی مجتهد درین وقت مثل
جاهل [illegible] بالاصطلاح است ازین همه مقامات ثابت شد که اطلاق جاهل بر مجتهد کرده
[illegible] بعضی مقامات بجهل بسیط هم متصف مے شوند گرچه
[illegible] [illegible] و صاحب قوانین در جاے دیگر میفرماید
[illegible] الکلام و لا یکون مطابقا للواقع فلا یکو
[illegible] یقین حاصل نمیشود چه جائز است که مجتهد
[illegible] باشد پس [illegible] التقلید چنین مجتهد کرده بود مطابق واقع
[illegible] بود پس این [illegible] علم و یقین چه طور مے شود و باز در قوانین میفرماید
[illegible] کفایت التقلید [illegible] اصول دین و اذا اکتفینا بهذا الجزم فلا یلزم اجتماع
النقیضین اذ لا اشتراط فی ذلک الجزم مطابقة للواقع و لا یضره الخروج عن التقلید
المصطلح فان شئت قلت انه اجتهاد و ان شئت قلت انه واسطة بین الاجتهاد
و التقلید المصطلح یعنی هرگاه کافی [illegible] و انستیم این جزم واقع را پس اجتماع نقیضین
لازم نمی آید بجهت آنکه درین جزم مطابقت واقع شرط نیست و گرچه این تقلید
تقلید اصطلاحی باشد گرچه قباحت خواهی این را اجتهاد بگوئی و خواهی واسطه بین
الاجتهاد و التقلید نام نهی ازین ثابت شد که تقلید بطور جهل مرکب هم در
اصول دین کافی است [illegible] هم ثابت شد ازین که اجتهاد بطور جهل مرکب هم کفایت
میکند [illegible] هم در قوانین [illegible] باب تقلید در اصول دین میفرماید بل یجب فی الدلیل
[illegible] التقلید [illegible] الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع او یکفی مطابق [illegible]

او یکفی الظن فنقول یکفی بالیطان به النفس علی التفصیل الذی مر وقد مر وجهه ترجمه آیا و اجب است
در دلیل که مفید یقین و جزم مطابق واقع باشد یا کفایت میکند در دلیل مطلق جزم قطع
که مطابق واقع باشد یا نباشد پس مے گویم کفایت میکند انچه اطمینان بخش باشد یعنی اگر
یعنی اگر اطمینان حاصل شود از جزم غیر مطابق واقع یا از محض ظن پس از ینجا هم ثابت شد که
جزم غیر مطابق واقع هم که عبارت از جهل مرکب است هم کفایت میکند در تقلید
هم و در اجتهاد هم وایضاً در قوانین الاصول است اذ الانسان جائز الخطاء فی کل مرحلة
الا من عصمه الله لکن المنطقی محفوظ عن الخطاء فی الاغلب وهذا الحفظ ایضاً متفاوت بحسب
تفاوت للاعیان والادوار یعنی انسان جائز الخطاء است در هر مرحله مگر منطقی اکثر اوقات
از خطاء محفوظ می ماند مگر محفوظ ماندن از خطاء برائے هر مجتهد یکسان نیست بعضے ذکی اند
و بعضے غبی بعضے تجربه کار و بعضے ناتجربه کار بعضے مبتدی بعضے منتهی و پیر و جوان چنانکه
گذشت و باز میگوید در بیان اجتهاد و احوال مجتهدین مرض الذهن بالاعوجاج و
الاشتباهات یعنی بیماری ذهن کجی و اشتباه آن است باز میفرماید والجاهل فی
المباحث السابقة یعنی مقدمات الاجتهاد مثلاً یقتضے جواز عمل غیر مستقیم الطبع
ایضاً علی مقتضے فهمه فی البادی الراے ولکن علی تفطنه لاحتمال الاعوجاج وتقصیره
فی التفحص فلیس بمعذور فعلیه ان یعالج نفسه ویتفحص عن حالها ویعرض فهمه علی سائر افهام العلماء
المسلمین لکل المتقنین عند اولی الافهام ویستعلم حاله بهذا المیزان المستقیم والقسطاس
القدیم فاذا ظهر الاعوجاج فلیحترز عن العمل برائه وهاذکر نظیر حال مقلدیه ایضاً
یعنی جاهل بمباحث مرقومه سابق را عمل هائے که غیر مستقیم الطبع است حسب فهم او مجتهد
در بادی الراے جائز است تا وقتیکه تفطن بخلاف آن نشود پس این مجتهد معذور نیست
بسبب احتمال [illegible] و تقصیر او و تحصیل قوت استدلال پس لازم است چنین
مجتهد را علاج نفس خود و تفحص حال خود در ان مباحث و فهم خود را ظاهر کند پیش علماء

علمای دین که از مستفیدین باشد نزد عقلا و صاحبان فهم و احوال خود بشناسد باین طریق
مستقیم و طریقه قدیمه که از زمان سلف همین طریقه جاری است پس اگر اعوجاج او منکشف
شود پس از آن رای خود که اولاً صحیح فهمیده بود و حالا خطائش ثابت شد پرهیز کند
و عمل برای رای خود نکند که جهل مرکب بود یا مظنون خلاف واقع بود و باید احوال
مقلدین چنین مجتهدین هم برین عنوان باشد و اعوجاج عام است که بطور ظن
باشد یا بطور قطع بلکه ازین هم زائد گفته اند اصولیین بشان مجتهدین نگر درین کلمات
هم قباحتی برای اصولیین لازم نمی آید که در صدد تحقیق و تصویر مسائل اند معاذ الله
بنظر بینندگان علما و نظر نموده اند از جمله کلمات رکیکه که در شان مجتهدین فرموده اند
این است که زوجه مجتهدی هستند با شخص دیگر وطی صحیح کنانند و باز رجوع بمجتهد
اول کنند و باز پیش دیگر روند و باز رجوع کنند و درین صورت مثال تجدیدی را
مجتهد داده اند و ازین قبیل بسیاری امورند که پیش عوام مستهجن اند اصولیین
می نویسند اگر من سوالی از جهل مرکب کردم و گفتم که آیا ممکن است که گاهی در تمام
عمر کسی مجتهد را جهل مرکب عارض نمی شود یا من میدانم که عارض می شود در پرسیدن
چنین سوال بدیهی مسائل مشهور نیست اگر بدیهی است معاذ الله اصولیین و
مجتهدین کرام بزعم آغا شیخ بدیهی مشهور می شوند اعوذ بالله و مجتهدین هر گاه مسلم
و غیر مسلم و مومن و غیر مومن عادل و غیر عادل همه میشوند پس مجال گفتگوی مسائل وسیع
خواهد بود و مجال اعتراض مجیب تنگ تر و کوتاه خواهد بود این عام الاوقات شخص را
هم آغا شیخ فراموش کرده است بالفرض اگر مجیب اعتراض کردن منظور هم باشد
و مجتهدین را جائز الخطا ندانند لیکن اطلاقاً لاکرام مجتهدین عادل و اصولی پس چرا آغا
شیخ نفهمید که شاید مقصود مسائل مجتهدین غیر مسلم و غیر عادل باشند علاوه
اینکه منصب مسائل چنان است که بران اعتراض نمی شود بجز جواب کلام ازین

بدتره بالاتر را هم می تواند پرسید مثلاً وجوب یا وجود شریک الباری را بپرسد که
آیا جائز است یا نه یا سوال کند که نبوت باطل است یا نه باری تعالی قدیم است یا نه
یا اعتراض بر قدم باری وارد کند و جواب اعتراض از کسی بخواهد بنظر تحقیق خود یا
بنظر آنکه تا بشر طرف مقابل خود بلکه اکثر علمای اعلام در کتب خود چنین ایرادها را از قبیل خود
وارد می کنند و باز جواب آنرا می نویسند برای طبع آزمائی و تحقیق و تشحیذ اذهان مبتدی
سائل از کجا پیدا کرد تعجب است از آغا شیخ کتب اصول را ندیده است یا دیده است
و نفهمیده است یا بعد خواندن و تحصیل علم کردن حالا چونکه شغل درس و تدریس اخ
درین ملک ها موقوف و متروک شده است مسائل مشکله و غیر مشکله همه را فراموشش
کرده است که ازین الفاظ و چنین مضامین با آغا تعجب رو میدهد حالا برای ازدیاد تعجب
با آغا شیخ مضمون دیگر میگویم و آن اینکه مجتهدین بیدین هم می باشند ممکن است
که کافر هم باشند و جهل بسیط یعنی جهل ساذج در همه مجتهدین عادل باشند یا غیر عادل
اثنا عشری باشند یا غیر آن یافته می شود از درجه امکان بدرجه وقوع رسیده است
بلکه علم کم و جهل زیاده است در اینجا باید آغا شیخ درین فقرات غور کنند و زود تر
می تامل فکر درین جواب الشیخ پرداخته آمدیم بر سر مطلب در وسائل شرح رسائل است

حاصل الفرق بین القطع وغیره کالظن ان القاطع اذا حصل له القطع لم یحتمل خلافه
وان کان قطعه فی الحقیقة من قبیل الجهل المرکب یعنی میان قطع و ظن فرق اینکه قاطع
را هرگاه قطع حاصل شود احتمال خلاف در آن نباشد گرچه این قطع جهل مرکب باشد
و قطع عام است مجتهد را حاصل شود یا مقلد را اگر حقیقةً بیان علم مجتهد است

کما لا یخفی و در وسائل است و مما یدعی اعتبار القطع فیه علی وجه الموضوعیة الخاصة قضاء
القاضی و ظاهر است که قاضی بجز مجتهد فقیه جامع الشرائط نمی باشد و درین جا هم
قطع استعمال مجتهد جامع الشرائط را باشد یا غیر آن را لکن از قرینه مقام مختص بفقیه است

وہم در وسائل است و اما الموضوعات فقطع القاضی بخود فیہا و بعد گفتہ است فیجب
الفاذہ من ای سبب حصل ومثلہ المفتی فی الفتوی وہم دران است بمقام بیان خطاکہ لفقہا
می شود توضیح ذالک ان الامر الواقعی انما یکون فی الواقع مع قطع النظر عن تعلق العلم
بہ مثلاً فاذا صار متعلقاً للعلم فان کان ذالک العلم مطابقاً للواقع کان اعتقاداً
یقینیاً والا کان جہلاً مرکباً فالعلم جہۃ انکشاف الواقع وطریقہ لا الجہۃ الدالۃ علی
المادۃ النفس الامریۃ والواقع شئ والعلم شئ آخر الی غیر ذالک وہم دران است
کالعقل مفطور علی الانقیاد والاذعان بمقتضی ما انکشف لہ بالضرورۃ او بالنظر وان علم
بان العلم قد یکون جہلاً مرکبا والنظر قد یکون خطائً فان جہۃ العلم والانکشاف
ضروریۃ فطریۃ ولیست نظریۃ تحقیق کہ امر واقعی پیشتر در واقع است از اینکہ
علم بآن متعلق شود یا نشود پس وقتیکہ علم بآن واقع متعلق شود پس این علم مطابق
آن واقع اگر باشد چنین اعتقاد را یقین می گویند و اگر مطابق آن واقع نباشد پس
این چنین اعتقاد جہل مرکب است پس علم جہت انکشاف واقع است وطریق
انکشاف است نہ اینکہ دال بر مادۂ نفس الامریہ باشد کہ خلاف آن واقع ہرگز نباشد
چنین ضرور نیست علم شئ دیگر است و واقع شئ دیگر پس عقل مخلوق است برائے
اذعان بمقتضی انکشافیکہ بدلیل حاصل شود یا بے دلیل گرچہ آن عالم میداند
کہ این اذعان من گاہے جہل مرکب ہم می تواند شد وہم میداند کہ در نظر و فکر ہم
خطا ہم ممکن است زیراچہ کہ دلیل بودن چنین انکشاف ظاہر است و بدیہی محتاج باثبات
نیست و ازین قبیل در رسائل و وسائل خیلے موجود است باید آغا شیخ ببیند
و در قوانین است بل یکفی مطلق الجزم الذی یطمئن بہ النفس و ظاہر است کہ جزمیکہ
اطمینان نفس ازان حاصل شود شامل است علم عادی وجہل مرکب را
و بعد میفرمایند فیقال وہی فیہ الاجتہاد المطابق للواقع وغیرہ پس اجتہاد و عدم مطابق

للواقع شامل است جهل مرکب وظن را پس مجتهد جاهل مرکب هم می شود بلکه چنین می توانم
گفت که مجتهدین قاطع وجاهل مرکب وظان هم می باشد و واهم وشاک ومقلد
ولو فی بعض المسئلات وجاهل بسیط هم می باشد بلکه جاهل بجهل سافج زیاده هستند
وعاقلی منع این نتواند کرد الا آغا شیخ که ما شاء الله تبحر در علم اصول فقه دارد
ودر قوانین الاصول است والحاصل انه لا دلیل علی کون الکافر المجتهد فی دینه مع عدم
تقصیره مستحقاً للعذاب دون المسلم مع تساویهما فی المرتبة والاجتهاد کما اشرنا الیه
سابقاً یعنی دلیلی نیست این که دو مجتهد یکی مسلم و دیگری کافر اجتهاد کنند ومقصر
در استدلال نشوند پس مطابق واقع اگر نباشد اذعان آنها کافر معذب شود ومسلم
مثاب بجهت اینکه این هر دو مجتهد کافر ومسلم مساوی اند در علم و رتبه اجتهاد برای
ثبوت این پنج امور اعنی معنی اجتهاد لغةً واصطلاحاً وغیره وصفات علم مجتهد واقسام
مجتهد ومعنی جهل مرکب وذکر اصولیین احوال مجتهدین را که اجتهاد چه طور میکنند وچه
چیز حجت است وچه چیز نیست ووصف کردن آنها را بالفاظی که نزد عوام خوب نیست
همین قدر کفایت میکند اگر کس است حرفی بس است زیاده طول دادن بیکار است
برای اهل فهم پس حالا از آغا شیخ ممدوح باید پرسید که آقا سید همین قدر
سوال کرده بود که آیا مجتهدی را گاهی در بعض مسئله جهل مرکب عارض می شود
یا نه از این سوال اگر بیدینی سائل باجتهاد آغا شیخ ثابت شد وآغا شیخ چنین
سائل را کافر میدانند پس صاحب قوانین را ودیگر اصولیین را وجناب شیخ مرتضی
علیه الرحمه را معاذ الله حقیقةً بد گفته است آغا شیخ بجهت آنکه از دلیلی که حکم کرده
آن دلیل جاریست باین علما هم علة مشترکه است وآغا شیخ عذر نمیتواند کرد
که محل عذر نیست اکثر اصولیین در خود ودر دیگر اصولیین احتمال جهل مرکب پیدا
می کنند نزد آغا شیخ بر همه اصولیین اعتراض او وسیع می شود اعوذ بالله

من ذالک و من الحوجاج الفهم اگر بسبب این مباحث و ایرادها و جوابها و قیل و قال
اصولیین و خطابات یکدیگر را و یکدیگر را بجهل مرکب صفت کردن بزعم آغاشیخ
همه علما و اصولیین نعوذ بالله بیدین شدند پس ندانم آغاشیخ عمل باحکام چه طور
میکنند باید آغاشیخ جواب بدهد و عذر معقول پیش کنند و سائل هر چیز را میتواند بپرسید
مسئله یقین و جهل مرکب و ظن چه بلکه ازین بالاتر را می تواند پرسید مثلاً سوال از شریک
الباری و سوال از بطلان نبوت و بطلان معاد و سوال از انعدام افلاک و عرش
و کرسی همه را می تواند پرسید و علماء اعلام چنین مضامین خیلی درج کتاب کرده اند
در کتب عقائد هزارها ایراد مثل این و بالاتر ازین موجود اند آغاشیخ از سوال
از جهل مرکب که آیا علما را عارض می شود تعجب کرده و سائل را بیدین و کافر
دانسته است لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم و واے بدین دانست
جناب آغاشیخ شاید خطا را منحصر در ظن دانسته است و قطع را منحصر در یقین مطابق
واقع فهمیده است یا مجتهدین را جائز الخطا نمیدانند غلط دانسته است چنانچه از سابق
واضح است و هم از لاحق لائح می شود جناب شیخ مرتضی رفع الله درجاته در حجیت
مظنه خود ارشاد میفرمایند نعم الانصاف ان الرکون الی العقل فیما یتعلق بادراک
مناطات الاحکام لینتقل منها الی ادراک نفس الاحکام موجب للوقوع فی الخطا کثیرا
فی نفس الامر وان لم یحتمل ذالک عند المدرک کما یدل علیه الاخبار الکثیرة الواردة
بمضمون ان دین الله لا یصاب بالعقول وانه لا شیء ابعد عن دین الله من عقول
الناس ترجمه بلی انصاف این است که با دراک موقوف علیه احکام تا اینکه
عقل منتقل شود از ان مقدمات بطرف خود ذی المقدمات یعنی احکام [illegible]
است [illegible] خطا را در اکثر اوقات در نفس الامر گرچه مدرک احتمال خطا ندارد چنانکه
از احادیث کثیره [illegible] است که دین خدا از عقول ناس ابعد است [illegible]

قدر البعد نیست مطلب اینکه اکثر اوقات از مجتهدین خطا می شود هم در ظن و هم
در قطع خلاف واقع که جهل مرکب است گرچه آن مجتهد سید اند که قبل از ظهور خطا
که من خطا نکرده‌ام لکن نافی احتمال خطا نیست چه که مسائل دینیه را دریافت کردن
خیلی مشکل است دیگر اینکه دعوی اصولیین اینکه تعبد بظن ممکن است عقلاً
و ابن قبة مطلق عمل بظن را منع میکند و دلیل می آرد باین طور که اگر خبر واحد
حاکی از نبی باشد و تعبد باین خبر واحد جائز باشد باید تعبد بان خبر واحد
هم جائز باشد که حاکی از وجود واجب تعالی باشد و لازم بدیهی البطلان است
پس ملزوم هم تعبد بخبر واحد که مفید ظن است باطل است صاحب وصول ره
جواب داده است باین طور که عمل بفتوی که خبر واحد است چه طور میکنی و به بینه
چه طور عمل میکنی که هم خبر واحد است و بقطع خود که عمل میکنی این قطع
کاه جهل مرکب میباشد چه طور عمل میکنی لکن شیخ مرتضی ره از این جواب
الزامی که صاحب وصول داده است راضی نشده و می فرماید که نقض
بفتوی خوب نیست و کذالک نقض بقطع باحتمال جهل مرکب نیز وارد نمیشود
چراکه بر قاطع معلوم نیست که من بجهل مرکب عمل میکنم و اگر صاحب وصول اراده
کرده است که بعد ظهور اینکه این رای من بمقتضای جهل مرکب بود پس این
هم خبر واحد است چه طور از این جهل مرکب اقتناع میکنی پس میگوییم که تعبد بخبر واحد

در اینجا بر دو وجه است احدهما ان تجب العمل به بمجرد کونه طریقاً الی الواقع
و کاشفاً ظنیاً عنه بحیث لم یلاحظ فیه مصلحة سوی الکشف عن الواقع کما قد یتفق ذالک
[illegible] الانسداد باب العلم و تعلق الغرض باصابة الواقع فان الامر بالعمل بالظن
[illegible] او غیره لا یحتاج الی مصلحة راجحة علی المصلحة الواقعیة التی تفوت عند مخالفة
[illegible] الامارة للواقع کان یحدث فی صلوة الجمعة بسبب اخبار العادل بوجوبها مصلحة

فی المسئلة الشرعیة و تقلید اقوال منطقیین کافی نیست تا وقتیکه واقفیت تامه حاصل نکنند
منطق و درجه اجتهاد درین فن حاصل نکند پس بعد تکمیل منطق و صرف و نحو و
معانی و بیان و اصول عقائد و اصول فقه و تکمیل علم آیات احکام و علم الاخبار
و علم الرجال و برخی از ریاضیات و قدرے در بعض علوم دیگر شروع در اجتهاد کنند
آن وقت هم باوجود تکمیل منطق محتمل الخطاء است بل سوائے معصومین علیهم السلام
کل علماء اگرچه اکمل افراد باشند محتمل الخطاء اند اعم از نیکه در ظن آن ها خطاء شود یا در
قطع آنها سهو و خطا از حاصل شود نافی متیقن جهل مرکب است اگر خطاء واقعی باشد و علم مجتهد یا یقین است
یا جهل مرکب یا ظن زیاده ازین نیست چه که شک و وهم اضعف مدارج علوم اند
اعتبارے ندارد و باقی ماند از صورت علمیه که تقلید است پس آن در مجتهدین است
پیش مجتهد صورت نمی بندد و پس این سه قسم علم را تعبیر می کنند بقطع و ظن و علم
عادی هم در همین داخل است غالباً پس خطا که می شود در ادراک خلاف واقع میشود
و ادراک خلاف واقع منحصر در دو علم است جهل مرکب و ظن و در علم
عادی هم امکان خطا است و در یقین که خلاف واقع نیست خطاء واقعی نمیشود پس ثابت شد
که خطا در جهل مرکب می شود و در ظن لکن چونکه اکثر خطا میشود و همچنین کشف خطا هم اکثر
می شود و باید دانست که خطا در علم می شود چنانکه آغا شیخ فهمیده است که این
صریح البطلان است و نه در جهل بلکه خطا در نظر و فکر می شود یعنی در طریق استدلال
و دلیل مثلاً ترتیب امور معلومه از برائے تحصیل امور مجهوله بطور صحیح نکرده
همین خطا است و احتیاج استدلال بر مدعا و مطلوب نظری میشود نه در بدیهی
که بدیهی محتاج دلیل نباشد و علوم نظریه دو صنف است یک صنف آن است
که منتهی بماده میشود و دیگر بعید از حس است اما صنف اول پس علم هندسه و حساب
و اکثر ابواب منطق و بعض علوم دیگر و درین قسم خلاف بین العلماء واقع نمیشود

وخطا هم در نتایج افکار می شود بجهت آنکه خطای الفکر یا از جهت صورت دلیل است
یا از جهت ماده دلیل و خطا من جهة الصورة از علمای اعلام واقع نمی شود غالباً
چرا که معرفت صورت از واضحات است نزد اذهان مستقیمه و آرای سلیمه و خطا از جهت
ماده درین علوم که بنای مسائل اینها بر یقینیات و بدیهیات است واقع نمیشود
بجهت آنکه مواد درین علوم قریب بحس اند و اما قسم ثانی که ماده آن غیر قریب بحس است
الهیات و طبعیات است و علم کلام و علم اصول فقه و مسائل نظریه فقهیه و بعض
قواعد منطقیه و اکثر قواعد علم هیئت و غیر ذلک من النظریات و همین باعث است
که در علوم الهیات و طبعیات و فلاسفه و فقه و اصول فقه چقدر اختلافات
و مشاجرات واقع است و می شود پس معلوم شد که مجتهد باشد یا مقلد محتمل الخطا
هر شخص است سوای معصومین علیهم السلام و همین وجه است که ندارند علماء که نسبت
جهل مرکب منسوب کنند بعلمای اعلام و لو احتمالاً پس میخواهم که در باب نسبت جهل مرکب
بعضی عبائر جناب شیخ مرتضی ره را بمعرض تحریر آرم و آن اینکه الثالث کونها
فی نظره اغلب مطابقة من العلوم الحاصلة للمکلف بالواقع لکونها اکثرها فی نظر الشارع
جهلاً مرکباً یعنی امارات للواقع بنظر مکلف اکثر از علوم حاصله او مطابق بواقع
باشد بجهت آنکه اکثر آن ها از علوم مکلفین بنظر شارع جهل مرکب است و ازین
قبیل بسیار است که علم مجتهد بنظر شارع جهل مرکب هم میشود و اگر بخواهم که استعمال
جهل مرکب و نسبت آن بعلماء بیان کنم یک رساله در جهل مرکب درست می شود
برای ناظرین همین قدر بس است جناب آغا شیخ جهل مرکب را دشنام فهمیده
است حالانکه جهل مرکب علم است و اقوی از ظن کار علماء و شعار کملاء است نه جهلاء
جهلاء لکن جناب آغا این را از صفات جهال جهله و صب بیان معلوم کرده است
اکنون جا بجا دست پاچه شدن جناب آغا است که خواجه محقق نصیر الدین طوسی

در اخلاق ناصری جهل مرکب را از رذائل شمرده است و اصولیین این ابزی
مجتهدین تجویز می‌کنند چه معنی دارد باید اولاً شیخ بفهمد جهل مرکب از صفات رذیله
چگونه است و علما متصف باین جهل چه طور اند اگر نفهمد از من بپرسد تعجب است
از آغا که سائل را مجتهدین جاهل تصور کرده است حالانکه سائل در سوال نگفته است که
علما و بالجمله جاهل اند در هر مسئله و در هر علم و در فقه هم جاهل محض و عامی صرف اند معاذ الله
بلکه در سوال موجود است میگوید که آیا گاهی در مسئله قطع شان خلاف واقع هم میشود
یا نه از امکان قطع خلاف واقع در بعض مسئلات که مجتهدین قائل باین تجویز اند
جهل مجتهدین در هر مسئله و همیشه از کجا استنباط کرده است و علاوه از لفظ
مجتهد مجتهد جامع الشرائط عادل امامی اثنا عشری اکمل افراد و مطلق از چه سمت
فهمیده است این قدر هم نفهمید که غیر معصوم کل مجتهدین قبل تحصیل علم جاهل
بودند بلکه قبل ازین حالت بله و صبیان بودند و بعد تحصیل علم در ابتدائے اجتهاد
نمو در بسیاری از مسائل جاهل بودند و میباشند و بعد حصول ملکه راسخه و قوت اجتهاد
بالاطلاق و کمال نفس هم اگر در فقه کامل و در اصول ماهر شدند ضرور نیست که در هیئت
کمال داشته باشند و درین هم اگر کامل باشند ضرور نیست که در طب و دیگر علوم
کامل باشند بلکه می تواند شد که در اکثر علوم باعتبار بعض مسائل و در بعض علوم باعتبار
اکثر مسائل جاهل باشند لا شک فیه و چونکه اطلاق عالم باعتبار حالت ادراکیه
و صورت علمیه است پس اکثر اوقات از اکثر چیز با ذهن خالی می ماند باعتبار خلو ذهن
عن العلم جاهل می توان گفت آغا شیخ بیچاره از لفظ قطع خلاف واقع که بشان علما
احتمال آن پیدا کرده شد تعجب کرد آغا این سوال را خوب فهمیده است مگر تجاهل کرده بغرض
عام فریبی سائل را مجتهدین و جاهل گفت تا بشهادت قبله کعبه سائل بدنام شود
این چنین حرکات از شان ارباب علم بعید است هر ادنی و اعلی می داند که انسان

جهول مخلوق شده است لکن جهل یکی با دیگرے فرق دارد آغا شیخ را باید که اقلاً
رسائل شیخ مرتضی ره را ملاحظه فرماید که چه طور قطع و ظن موافق واقع و غیر موافق را
تحقیق فرموده است و در نسبت داخل احتمال جهل مرکب بعلما ربا کے ندارد و مثل
سائر علماء اصولیین تا این شبهه براو واضح شود و در رسائل است ان المتشابه کما یدل
علیه بعض الاخبار ما اشتبه علی جاهله فمقول لا شئی من الظاهر بمشتبه وکل متشابه مشتبه
فلا شئی من الظاهر بمتشابه واذا لم یکن متشابها فیکون محکما وکل محکم یجب العمل به وفاقاً
اما الکبری فلاخبار واما الصغری فلان معنی قوله ما اشتبه علی جاهله هو ان غیر الامام علیه
السلام المعبر عنه بالجاهل بعد علمه بالوضع یتصور منه الجهل بالمراد من اللفظ بحیث یصیر مترددا
فیه ولاشک ان الظاهر یکون المراد منه مظنونا فلا یکون متشابها بهذا المعنی واجاب عنه
اولاً بما حاصله ان المظنون ایضا مشتبه لصدق الجهل المقابل للعلم الذی هو الاعتقاد
الجازم علی الظن فالظان ایضا جاهل یعنی متشابه آن است که بر جاهل مشتبه گردد پس
میگوییم هیچ ظاهر مشتبه نیست و هر متشابه مشتبه است پس هیچ ظاهر متشابه نیست و چون
متشابه نیست محکم است و عمل بر هر محکم واجب است اتفاقاً و ثبوت آنکه متشابه مشتبه
است از بسیاری از اخبار ثابت و ثبوت آنکه ظاهر مشتبه نیست بجهت این است که
غیر معصومین علیهم السلام که کل جاهل علماء جاهل اند بعد حصول علم باوضاع جهل بمراد لفظ
می توانند شد باین طور که متردد می شوند در احدے مسئله از متشابهات و شکے نیست که
ظاهر مظنون است پس مشتبه نیست که مشتبه بر جاهل باشد اعنی چون ظاهر مظنون
می شود چه طور متشابه میشود پس ظاهر محکم شد و جواب داده است باین طور که مظنون هم
مشتبه می شود چونکه علم که اعتقاد جازم را می گویند مقابل آن جهل بر ظن که مقابل
جزم است صادق می آید پس ظان هم جاهل است حاصل اعتراض اینکه ظواهر قرآن حجت نیست تا
است که معلوم است و متشابهات قرآن حجت نیست که مظنون نیست بلکه مجهول است همانطور

حاصل جواب آنکه مظنون هم باین اعتبار مجهول و مشتبه است چرا که جهل ظن
صادق می آید بجهت اینکه ظن مقابل اعتقاد جازم است و جهل هم مقابل علم
جازم است پس ظان هم البته جاهل است از اینجا معلوم شد که هر گاه ظن
بشی حاصل شود او را باعتبار تطرق اعتبار جهل دران جاهل می توان گفت
کر شائبه جهل اعنی وهم مقابل علم راجح دران ضرور است اگر شائبه جهل دران
نباشد ظن نباشد کما لا یخفی ازین معلوم شد که غیر معصوم جاهل اند و هم ثابت
شد که فقها که اکثر اوقات از ظن خالی نیستند بلکه فقه علم ظنی است قطع کمتر حاصل
می شود باعتبار اجتهاد و حصول ظن جاهل اند همین وجه اعنی ظنیت فقه فقه را
مجهول میگویند پس آغا شیخ حقیقه راقم سوال را بظاهر ذریعه قرار داده است
و بذریعه این هرچه کلمات ناشایسته و هر خطابات که کرده است حقیقة بعلمای کرام
و فضلای عظام گفته است که اینها نسبت جهل بفقها داده اند نه من از طرف خود
گفته ام جناب شیخ اگر معتقد است که مجتهد را هیچ جهل عارض نمیشود و علم ما کان و
ما یکون او را حاصل است بلکه مثل علم باریتعالی علم اینها است باید ثابت کند برادر
من مجتهدین را علم غیب نیست و بکسب و اکتساب چیزی که حاصل میکنند
عالم میشوند باین وجه واقف از علوم نمی شوند و اگر دستگاه بر اکثر علوم مثل
شیخ بهائی علیه الرحمة و علامه حلی و محقق نصیر الدین طوسی کسی پیدا کرد کامل در همه نمیشود
توجه نفس بطرف همه علوم متساوی نمی باشد بلکه متفاوت است بلکه اگر در علمی
کمال پیدا شد مثلاً کسی در فقه و اصول اکمل افراد شد و مجتهد مطلق و صاحب قوت قدسیه
هم شد نمی شود که در همین علم که دران کامل است اجتهاد جمیع مسائل کرده باشد
حد که این محال عادی است و در مسائل که اجتهاد کرده است و هم مجموع مسائل در هر
وقت مستحضر نزد او نمی باشد پس باعتبار همه این نقص اطلاق جهل براو میتواند شد

لا استترة فیه و هر مسئله که مستحضر نزد او هست هم یا مقطوع مطابق واقع است یا نه
اگر مطابق واقع هست البته علم و یقین است لکن قطع موافق واقع کمتر حاصل می شود
و اگر مقطوع مطابق واقع نیست پس یا مقطوع نیست و یا مقطوع است و مطابق واقع
نیست اگر مقطوع غیر مطابق است جهل مرکب است و اگر مقطوع نیست پس یا مظنون است
یا موهوم یا مشکوک اعتبار جهل در موهوم و مشکوک ظاهر است و در مظنون هم چنانکه
جهل یافته میشود و مشتبه بر عالم است چنانکه گذشت و در علم عادی هم امکان
جهل است چنانکه گذشت پس در مجتهد باعتبار غیر مقطوع مطابق احتمال جهل موجود است
پس ثابت شد که مجتهد گاهے و باعتبار بعضی مسئلات از صفت جهل خالی نمیشود
الحاصل نزد آغا شیخ بیدین و جاہل کسی است که چنین سوال کرده است و حاصل
سوال همین که آیا می تواند شد که مجتهدین را گاهے جهل مرکب در مسئله عارض شود
یا این عروض محال است چون علمائے کرام احتمال جهل مرکب در اکابر علما و فقها
پیدا کرده اند پس نزد آغا این هم اعتراض و خطاب بی دینی و دیگر لاف و
گزاف عائد مے شود بشان علمائے کرام و فقیر بری است افسوس اگر جناب
آغا کتب را مے دید و از فن اصول واقف می شد چرا همچنین مفسد مے بود که بعلما
راجع شود

سوال

ای دلیل علی حجیة القطع الشرعی للجاهل فی الجهل المرکب بالمسائل الشرعیة اهو الشرع
القطعی او العقل القطعی ترجمه سوال آنست که کدام دلیل دلالت میکند بر حجیت
قطع شرعی از برائے جاہل در جهل مرکب بمسئله شرعیه آیا از شرع قطعی است
یا عقل قطعی است مقصود ازین سوال بقرینه سوال قبل آنست که چون مجتهدین
جاہل اند ... جهل مرکب پس فقط اعتقاد می است که دارند و آن اعتقاد مطابق

مطابق واقع نسبت پس نسبت بواقع جاہل اند واز روے جہل مرکب ادعاے قطع
میکنند پس بر ہم چنین قطع بی پاے کدام دلیل دلالت میکند آیا آن دلیل
از شرع آمده است بطور قطع یا از عقل آمده است بطور قطع این حاصل کلام این
سید است و درین کلام کمال توہین علما است که از سید ناشی شده است
و ہیچ لحاظ قانون ادب و تہذیب مرعی نداشته است نسبت باین بزرگان دین
و مذہب ہمانا مضمون این حدیث شریف نبوی بسمع شریفش نرسیده است که
فرمودند من اکرم عالماً فقد اکرمنی ومن اکرمنی فقد اکرم الله ومن اکرم الله
حق علی الله ان یدخله الجنة ومن اہان عالماً فقد اہانی ومن اہانی فقد اہان الله
ومن اہان الله فحق علی الله ان یدخله النار یعنی کسیکه اکرام کند عالمی را پس بتحقیق
که مرا اکرام کرده است و کسیکه مرا اکرام کند خداے متعال را اکرام کرده است
و کسیکه خداے متعال را اکرام کند حق است بر خداوند که او را داخل کند در بہشت
و کسیکه اہانت کند عالمی را پس تحقیق که مرا اہانت کرده است و کسی که مرا اہانت کند
پس تحقیق که خداے متعال را اہانت کرده است و کسیکه خداے اہانت کند پس حق است
بر خداوند که او را داخل کند در جہنم و این معین است که عالمی که منظور نظر شرع
انور است ہمین علماے شریعت و مجتہدین اند نه که اگر علماے صرف و نحو و لغت
و منطق و معانی و بیان مراد باشند محال است چرا که شخص ہمه این علوم را اگر
پیدا کرده و بروجه احسن یاد گرفت بر لسان اہل عرب و رموزات استحسانیه انسانیه (?)
اطلاع پیدا کرده است آنگاه بقدر یک سائیس عرب فہمیده است و زائد ازین
فخر از جہت او پیدا نخواهد شد و این علوم باین اعتبار داخل علمند که مقدمه میشوند از جہت
فہم کتاب الله و سنت و تفسیر و غیر آن از احکام شرع پس شرف این علوم شرف
ذی المقدمه است که فہم مراتب مذکوره باشد که مقدمات اجتہاد اند و الا گر ذی المقدمه (?)

بران مترتب نشود بر همان مقدمات توقف کنند هیچ ثمری بران مترتب نخواهد شد
نگرگاه است که صاحب خود را از کثرت غرور که لازمه اول تحصیل است داخل در عداد
حمقا و جاهلین بجهل مرکب قرار میدهد چنانچه این تصدیق از فاضل نراقی اعلی الله
مقامه در تفسیر جهل مرکب گذشت و هم چنین قطعاً علمای علم نجوم هم مراد هستند
بجهت کثرت مذمتی که از صاحب شریعت در حق ایشان رسیده است مثل قول
النبی صلی الله علیه و آله و سلم من آمن بالنجوم فقد کفر یعنی هر کس که ایمان بنجوم آورد
پس بتحقیق که کافر شده است و مثل حدیث دیگر از معصوم که المنجم کالکاهن و
الکاهن کالساحر والساحر کالکافر والکافر فی النار یعنی منجم مثل کاهن و کاهن مثل ساحر
است و ساحر مثل کافر است و کافر در جهنم است و مثل حدیث دیگر از حضرت کذب
المنجمون برب الکعبة یعنی بخدای کعبه که منجمون دروغ گویانند و اخبار در این باب
بسیار است پس قطعاً این علم هم محط نظر شرع نیست و هم چنین است علم جغرافیا
و هندسه و حساب بجهت آنکه هیچ شرف و ثمره نیست از برای صاحب این علوم
مگر ثمر عائد بامر معاش مثل سایر اهل حرفه از خیاط و حداد و کفاش که باید نوکری
نزد مسلمان یا کفار از جهت پیمایش اراضی یا تردد در تجار یا محاسبات مالیه اشرار
یا ابرار یا تعلیم اطفال صغار یا کبار در آناء اللیل و اطراف النهار تا لی حاصل نموده
بصرف معاشیت خود برساند پس علمی نیست که شرف و کمالی بسبب آن در نفس
حاصل گردد که ثمره آن نجات که عمده منظور عقلا و صاحب شریعت است عاید
گردد تا آنکه با این اعتبار عالم بر او اطلاق گردد و مصداق حدیث شریف شود
و هم چنین است علم حکمت و فلسفه چه که این علم هم علمی است که چه قدر مذمت از صاحبان
شریعت از نبی و ولی و ائمه در باب این علم رسیده است و چه قدر کسان از مشاهیر
[illegible] بوادی کفر و ضلالت انداخته است و گمراه و دهری مذهب گردیده اند

وجمیع علمای شریعت از صدر اول الی الآن در مذمت این علم کوشیده اند و کتب
و رسائل در رد آن تصنیف کرده اند و از عاقبت آن مردم را تحذیر نموده اند پس
این هم علمی نیست که محل التفات صاحب شریعت باشد ولی مجتهدین از علماء
که حاصل علم شریعت اند که احکام تکالیفیه عباد را از مأخذ آن اخذ میکنند و
بعباد میرسانند که اگر ایشان نباشند مردم از زیر تکالیف عبادت خارج می شوند
و در عداد حیوانات غیر ناطقه داخل میشوند و هم چنین اگر ایشان نباشند راه زنان
طریق شریعت باشند که زنان نعباد الله را از دین و مذهب منحرف کرده بوادی کفر
و غوایت می اندازند و اگر ایشان نباشند چه قدر فساد در میان عباد منتشر میشود
از جهت اختلاف ایشان در امور معاملات شان از مناکح و مکاسب و مواریث
و غیر آن از مفاسد که بسبب وجود این بزرگواران که میزان عدل الهی اند به بیان
احکام اله این مفاسد دفع میگردد و با صلاح تبدیل میشود و اگر ایشان نباشند
کدام حجت در میان خلق است که خداوند متعال بوجود او در روز قیامت با خلق محاجه
فرماید و بمقتضای فلله الحجة البالغة حجت خود را برایشان قائم فرماید و اگر ایشان
نباشند پس کیست درین زمان که نیابت نبی و ولی که حجت قائم بر خلق اند از او
مستفاد شود و خالق متعال در ایصال احکام بسوی عباد اکتفا بوجود او فرماید
و حجت خود را از خلق مخفی دارد و اگر ایشان نباشند پس کیست که احکام نکاحیه
است را از ظلم و اختلافات فساد یه محفوظ بدارد تا آنکه مردم در ضلالت گرفتار نشوند
تا آنکه نسل های حرام زاده بوقوع نیانجامد که هزاران فساد بر وجود ایشان
مترتب شود پس البته وجود این علما منظور نظر صاحب شریعت است و مصداق انما
از برای معنی که ذکر شد که اکرام ایشان اکرام حضرت رسول ص و اکرام خداوند
متعال موجب دخول جنت است و اهانت ایشان اهانت رسول ص و اهانت

خداوند متعال و موجب دخول نار است درین مقام باید مخلصان سید از سید سوال کنند که
هرگاه مجتهدین جاهل بجهل مرکب شدند و اعتقاد شان هم مطابق واقع نشد پس سید اعمال
عبادیه خود را و مسائل شرعیه خود را از کجا اخذ کرده است و بکدام مذهب متمسک شده
در تصحیح اعمال خود علی ای حال باید برفع اشتباه آقا سید پرداخت قول سید که الثانی الدلیل
علی حجیة القطع الشرعی تا آخر سوال جواب آنست که پس از آنکه قطع حاصل شد و حکم شرع
آن قطع برای صاحب قطع حجت است مادامیکه آن قطع تبدیل نشود بقطع دیگر چرا که
از قطع چیزی بالاتر نیست که مردم متمسک شوند بآن و خود قطع بنفسه طریق است بسوی واقع
و محتاج نیست که از دلیل دیگر ثابت شود چه دلیل شرعی و چه دلیل عقلی بجهت آنکه دلیل شرعی
یا عقلی در صورتی حجت می شوند که منتهی بسوی قطع شوند یا بسوی ظنیکه قائم مقام
قطع باشد پس اگر ضرور باشد که قطع هم بدلیل شرعی یا عقلی ثابت شود البته دور محال
لازم می آید این است که حجیة قطع و عدم احتیاج آن به ثبوت از ادلهٔ دیگر اجماعی
کل علماء شده است و هیچ کس درین مقام خلاف نکرده است اما سید محمد طباطبائی که
از اعیان علماء و کبار مجتهدین اند در مفاتیح الاصول میفرمایند که اذا علم المجتهد
بحکم من الاحکام الشرعیة الفرعیة بعد استفراغ وسعه و بذل جهده فیه فلا اشکال و
لا شبهة فی اعتبار علمه و کونه حجة شرعیة یجوز الاعتماد علیها سواء کان ذلک العلم
عقلیاً کعلمنا بان الواحد نصف الاثنین و ان الکل اعظم من الجزء ام عادیاً کعلمنا با
والحدسیات والتجربیات وسواء استند الی الادلة الاربعة و هی الکتاب والسنة و
والاجماع والعقل ام الی غیرها و لو کان ظنیاً و سواء امکن تغیر سببه ام لا و سواء
المعلوم من الاحکام الخمسة التکلیفیة التی هی الوجوب والحرمة والاستحباب والکراهة
والاباحة او من الاحکام الوضعیة التی هی الجزئیة والرکنیة والشرطیة والسببیة والمانعیة
والصحة والفساد وسواء کان من العبادات واجزائها او من المعاملات واجزائها

وكذا الاشكال في حجية العلم واعتباره اذا حصل قبل الاجتهاد وبذل الجهد واذا تعلق بموضوعات
الاحكام وبالمطالب اللغوية وبمسائل اصول الدين وكذا الاشكال في اعتباره وحجيته
اذا حصل لغير المجتهد مطلقاً ولو كان عامياً صرفاً في امر من الامور الدينية اصلية كانت ام
فرعية وبالجملة العلم بالاحكام الشرعية وفي موضوعاتها حجية مطلقاً ولو كان العالم عامياً
وهي لا تتوقف على مستند انها من الضروريات والبديهيات الاولية ولذا لم يتعرض

احد من العقلاء لاثبات حجية قسم من اقسام العلم ترجمه آنكه هرگاه عالم شود مجتهد
بحكمی از احكام شرعيه فرعيه بعد از استفراغ وسع وبذل جهدش در آن حكم ليس اشكال
وشبه نيست در اعتبار آن علم وبودن آن علم حجت شرعيه كه جائز است اعتماد
بر آن اعم از اينكه اين علم عقلی باشد مثل اينكه واحد نصف اثنين است وكل اعظم از جزو
است يا عادی باشد مثل علم بمتواترات وحدسيات وتجربيات واعم از اينكه مستند
باشد بسوی ادله اربعه وآن كتاب وسنت واجماع وعقل است يا مستند باشد
بسوی غير اين اربعه وهرچند كه ظنی باشد واعم از اينكه ممكن باشد تقرير سبب علم يا
ممكن نباشد واعم از اينكه معلوم از احكام خمسه تكليفيه باشد وآن وجوب وحرمت واستحباب
وكراهت واباحه است يا از احكام وضعيه باشد واحكام وضعيه جزئيه وركنيه وشرطيه
وسببيه ومانعيه وصحت وفساد است واعم از اينكه موجود باشد از عبادات يا اجزای
عبادات يا از معاملات يا از اجزای معاملات وهمچنين اشكالی نيست در حجيه
علم واعتبار علم هرگاه حاصل شود قبل از اجتهاد وبذل جهد يا تعلق بگيرد بموضوعات
احكام يا بمطالب لغويه يا بمسائل اصول دين وهم چنين اشكالی نيست در اعتبار
علم وحجيه علم هرگاه حاصل شود از برای غير مجتهد مطلقاً وهرچند كه عامی صرف باشد
در امری از امور دينيه چه دينيه اصليه باشد يا فرعيه وبالجمله علم باحكام شرعيه و
احكام شرعيه حجت است مطلقاً وهرچند كه عالم بآن غير مجتهد باشد وحجت بودن

متوقف نیست بر استنباط است علم از ضروریات و بدیهیات اولیه است از همین جهت است
که هیچ کس از عقلا متعرض نشده اند از برای اثبات حجیت قسمی از اقسام علم تمام شد ترجمه
قول صاحب مفاتیح و فخر المحققین و افضل المتاخرین جناب شیخ مرتضی ره الانصاری
اعلی الله مقامه در حجیت مظنه می فرماید لا اشکال فی وجوب متابعة القطع والعمل علیه ما دام
موجودا لانه بنفسه طریق الی الواقع ولیس طریقیته قابلة لجعل الشارع اثباتا و نفیا یعنی
اشکالی نیست در وجوب متابعت قطع و عمل بر قطع مادامیکه قطع موجود باشد بعلت
آنکه قطع نفسه طریق است بسوی واقع و نیست طریقیت او قابل از برای جعل شارع
از حیث اثبات و نفی و بعد میفرماید که ازین جا معلوم می شود اینکه اطلاق حجیت بر قطع
نیست مثل اطلاق حجیت بر سائر امارات معتبره و در شرح بعلت اینکه حجیت عبارت
است از وسطیکه بآن وسط حجت میشود بر ثبوت اکبر از برای اصغر و میگردد واسطه
از برای قطع باین ثبوت مثل تغیر از برای اثبات حدوث عالم پس قول ما که
ظن حجت است یا بینه حجت است یا فتوی مفتی حجت است اراده میشود باین قول
اینکه این امور اوساط اند از برای اثبات احکام متعلقات شان پس گفته میشود
این شیء مظنون الخمریة است و هر مظنون الخمریة واجب است اجتناب از او و همچنین
چنین است قول ما که این فعل از افعالی است که مفتی فتوی داده است بتحریم
آن یا قائم شده است بینه بر بودن او محرم و هر چیزیکه همچنین باشد پس او حرام
است پس میفرماید و هذا بخلاف القطع لانه اذا قطع بوجوب شیء فیقال هذا واجب
وکل واجب یحرم ضده او یجب مقدمته وکذلک العلم بالموضوعات یعنی و این مذکورات
بخلاف قطع است بعلت آنکه هرگاه قطع حاصل گردد بوجوب شیء پس گفته می شود این
شیء واجب است و هر واجبی حرام است ضد او یا واجب است مقدمه او و همچنین
است علم بموضوعات تمام شد ترجمه قول صاحب حجیت مظنه و عبارت این دو فاضل

واضح است و بین است بر آنچه ذکر شد و خفائی در آن نیست و اگر بخواهم باقوال
همه علماء بپردازم خارج از وضع وجیزه است با آنکه همین قدر در رفع اشتباه سید
کافی است و اما اینکه سید میگوید که للجاهل فی الجهل المرکب یعنی چه دلیل است بر حجیت
قطع شرعی از برای جاهل به جهل مرکب و مرادش مجتهدین اند پس بیان قباحت این کلام
با بیان حقیقت جهل مفصلاً گذشت و اگر کلام آقا سید را حمل بر صحت کنیم
باین که بگوییم این اشتباه از جهت جهالت بکثرت اغلاق و کلمات اهل لغت
حاصل شده است که تا بحال معنی جهل مرکب را نفهمیده است و چنین دانسته
است که هر کس ادراک از روی ادلهٔ ظاهریه شرعیه حاصل نماید که مطابق واقع نباشد
آن جهل مرکب است اعم از اینکه در این اعتقاد معذور باشد از جانب شرع شریف
یا نباشد و اعم از اینکه آن ادراک بدلیل دیگر که از اول اوضح باشد زائل شود یا نشود
این حمل اگر چه صحت بردار است و قباحت داده بر سید کم میشود ولی حیلی باید اغماض
عین نمود بجهت آنکه رذالت و حماقت که لازمهٔ حقیقت جهل مرکب شده است سرایت
در عرف عام و عرف تکلم هم کرده است تو حتی که هر کس بگویند تو جهل مرکب داری
متغیر می شود و بدمی فهمد و اشتقاق استنباط میکند و همین قدر در مناسبت عرف
طرف مقابل کافی است بحسب عرف مخصوص که طرف مقابل علماء و مجتهدین
باشند پس آقا سید ما باید عذر موجه بیان نماید و نخواهد توانست با این لغزش را
به توبه و انابه جبیره نماید و هو الموفق للصواب —

جواب

قوله مقصود ازین سؤال بقرینهٔ سؤال قبل آنست که چون مجتهد جاهل اند بجهل مرکب آیا
اقول مقصود سائل اینچنین توجیه القول بما لا یرضی به قائله است نیست مقصود
سائل مگر اینکه چون در مجتهدین ممکن است که گاهی در مسئله جهل مرکب شود

پس دلیل بر حجت بودن خلاف واقع از چه چیز است آیا دلیل عقلی است یا نقلی آغا شیخ
که مقصود سائل را حسب رای خود بیان کرده است افترا است بر سائل
و بعد هرچه آغا شیخ در جواب این سوال میگوید انصافاً جواب نیست بلکه مطلب
سائل را تغییر داده مطلبی دیگر از آن استنباط کرده و نیز عوام مخدوش کرده
بر است عام فریبی سائل را بدنام میکند و بی دین و بیخبر قرار میدهد و است
برای افترا و بعد تکذیب قوله و درین کلام کمال توهین علما است که از سید ناشی شده است
و هم لحاظ قانون ادب و تهذیب مرعی نداشته است اقول بر این عقل و دانش
بباید گریست چه خوب فهم مستقیم و ذهن سلیم دارد آغاے من آیین همه عبارت سابق
و لاحقه آغا است که در جواب این سوال و دو سوال قبل از این گفته است جز این نیست
که عام فریبی باشد تا بر عام الناس بشهادت و باشتهار ... بی خبری و بی ادبی
سائل روشن شود و همه عوام معلوم کنند که سائل بیدین است حالانکه سائل در این
کلام که جهل مرکب در بعضی عالم در بعضی اوقات در بعضی مسئله احتمال داده
بسیاری علمای اصولیین را هم شریک دارد چنانکه از جمله ... روا فیح شد عجب
فهم است و عجیب انصاف سائل سوال میکند و میگوید آیا ممکن است گاهی جهل در علما
عجیب رنجیده می‌شود و سائل را بی‌وقوف و بیدین مشهور میکند چنین جواب عجیب
دلیل است جهل و عجز او از جواب مشهور شده تکلمات واهیه پرداخت و خبر داده
که مجتهدین یا مجتهدین دیگر احتمال جهل مرکب چرا میکنند و حاجت قولین را
در شان جناب شیخ صدوق علیه الرحمه چرا کلام کرده است و هم اصولیین
در شان بعضی مجتهدین چه سان فرموده اند آنهم هم تجویز کرده اند که از جهل
بالاتر است و بعضی را فاسق و بعضی را کم علم یکذا آغا شیخ را باید که این علما را
اولاً بیدین بگوید بعد از آن تکفیر نماید است افسوس آغا اصول فهمی ...

علمی نپرداخته است این تعجب ها می شیخ ناشی از بی خبری است قوله چه که اگر علماے نحو
وصرف ولغت ومنطق ومعانی وبیان مراد باشند اقول آغا شیخ غلط فهمیده است
زیرا که این حدیث شریف واحادیث دیگر که در فضایل وارد است مراد از عالم
عالم فقیه جامع الشرائط ومفتی عادل وحامی شریعت غرا وحافظ سنت بیضا اند
ومفتی عامل وفقیه جامع الشرائط غالباً نمی شود الا باین علوم نحو وصرف ولغت
ومنطق وغیره پس فضیلت علما غالباً موقوف براے علوم نحو وصرف ولغت
وغیره است بلی حدیث فضیلت شامل منطقی من حیث هو منطقی ولغوی من حیث
هو لغوی نیست بلکه شامل بلغوی وصرفی ومنطقی من حیث انه مشروط این
علوم را حاصل کرده است وفقیه جامع الشرائط شده است عجب است
از آغا شیخ که همه جا مضامین را مخدوش ومدلس کرده بعوام می نماید
قوله وهمچنین قطعاً علماے علم نجوم هم مراد نیستند اقول آغاے من سائل
نمیگوید که این حدیث ودیگر احادیث دال بر فضائل علماے نجوم است وشامل
منطقی را است من حیث هو منطقی وفلسفی را من حیث هو هو پس هر که رد میکند بیکار
حجم کتاب را زیاده کرده نمایش فضل خود بعوام میکند هر قدر که فضل خود را واضح
میکند بی خبری وکم مایگی او ظاهر میشود این هم ازین عبائر آغا واضح شد که آغا از علوم
صرف ونحو ولغت ومنطق ومعانی وبیان وهیئت وفلسفه وریاضی وجغرافیه وطب
ونجوم وغیره عاری صرف است قرائن مقال شیخ شاهد است برین که هیچ این همه
علوم میکند باید دانست که علاوه تطویل لا طائل کلام آغا فی نفسه هم صحیح نیست بجهت
اینکه این حدیث شریف (من آمن بالنجوم فقد کفر) سند تام بر مقصود آغا نمی شود در نجوم
بحث می شود از آثار حرکات کواکب وآثار مسامتت آنها وآثار زمان طلوع وغروب
آنها واتقادیر وتقادیم حرکات واجرام ونفس اوضاع آنها وغیر ذالک من اشکالها

پس اوضاع جدی و سهیل و شمس و قمر و سقا و حرکات اینها و زمان طلوع و غروب
و ساعت و عدم ساعت همه معتبر است در شرع بلی حکم منجمین باینطور که از آثار فلان فلان
کواکب و خواص آنها چنان معلوم می شود که فردا چنین خواهد شد مثلاً البته ایمان باین حکم
نباید که منجم غیب را نمیدانند اگر دعوی غیب دانی کنند بقواعد نجوم لابد کاذب است یا منجم حکم کنند
که بقواعد نجوم معلوم شد که امروز روز نحس است و دیروز سعید بود مثلاً البته بر این عمل نباید کرد
و در این حکم او تصدیق او نشاید **قوله** و ثمره نیست از برای صاحب این علوم **اقول** مقصود
آغا از لفظ این علوم حساب است و هندسه و جبر افلا این همه عبارت ثمره ندارد که سائل ازین چیزها
سوال نمیکند و برای رد کردن بر آغا شیخ در این همین قدر کافی و وافی است که حساب و هندسه
را صاحب قوانین داخل کرده است در آن چیزها که بدون آنها در اجتهاد کمال ممکن نیست غالباً
پس اینهمه اعتراض بر فقیر وارد نمی شود که ازین چیزها سوال نکرده بلکه اینها لازم می شود بر صاحب
قوانین و دیگر اصولیین و صریح البطلان است **اقول** آغا شیخ چرا که در میراث که نصف الفقه است
علم حساب دخل تام دارد و همه فقها و مجتهدین عمل حساب میکنند و تقسیم حصص آن
ممکن نیست و قطع نظر از دیگر علماء خود آغا شیخ چرا در جواب تقسیم ترکه عمل بحساب
کرده است می بایست آغا را که تقسیم میکرد و مسائل [illegible] نفی کرده و علی هذا القیاس تجارت
که بی حساب ممکن نیست عمل باحکام و افعال و تجارت بلکه حساب عام است جمیع [illegible]
ابواب فقه را مثلاً تعدد غسل در وضو و غسل و تعدد مسح و تعدد غسل [illegible] کفارات و احکام
خمس و زکوة و تعدد صوم و غیره هم حساب است هرگز کلام آغا صحیح نیست مگر اینکه عذر آورند که مقصود شما
این است که تکمیل در حساب و جبر و مقابله و کسور اعشاریه و تحویل و تحصیل مجهولات و اربعه متناسبه
ثمره در دین ندارد پس البته مسلم خواهد شد مگر تکمیل اینها در اربعه متناسبه و تحویل و کسور و جبر و مقابله
ولو فی الجمله بنابر رای صاحب قوانین ممکن نیست [illegible] آنکه آغا شیخ باطل کرده است
و گفته است که هیچ ثمره در دین و معاد ندارد [illegible] برای [illegible] کار آمدنی باشد

پس این کلام هم بطور سلب کلی صحیح نیست بلکه در بعض صورت ثمره دارد در شرع مثلا تعداد
فرسخ برای صحت صلوت جمعه و عیدین و قصر و اتمام و میراث و تجارت و احرام و غیر ذالک که
درین چیزها هم حساب را دخل است و هم مساحت و هندسه را و طول بلد و عرض بلد
شناختن و شناختن بلاد بعیده و قریبه و دیگر چیزها بغیر جغرافیه و هندسه و حساب و مساحت
ممکن نیست کما لا یخفی علی من له حس و شناخت قبله هم از هندسه و جغرافیه و حساب
می شود و بر این شناخت قبله صحت صلوت ها و تدفین جنازه ها و بنای مساجد و ذبح موقوف است
اگر آغا شیخ بگوید که مجتهد بوقت فتوی و بوقت عمل خود از دانندگان این علوم مدد خواهد گرفت
خود او را دانستن این علوم ضرور نیست می گوئیم که کار موقوف بر این علوم ماند پس ذریعه
معاد شد خواه خود مجتهد این علوم را بکار آرد یا استمداد از دیگری کند بلکه می توانم گفت
که این مجتهد و مفتی ناقص است که محتاج مدد دیگران شد و رنه آن شی که کار مجتهد
موقوف بران شی است هم کار مفتی است حساب و جغرافیه و مساحت و هندسه محض
بے ثمر در کار معاد نیست و منحصر بتحصیل معاش نیست علاوه میراث و تجارت که هم تحصیل
معاش است و هم تحصیل معاد کسی انکار نمیتواند کرد که چنان این علوم هم در دین هم
در دنیا بکار آمدنی است علاوه این علوم واسطه تحصیل معاش است و تحصیل معاش
حلال واسطه تحصیل معاد هم میشود پس این علوم بیک واسطه واسطه تحصیل معاد هم
میتوانند شد و آغا هجو این علوم کرده است مطلقا این طور نباید بلکه میگفت که بعضی مسائل
علوم عقلیه بی ضرورت است در مسائل شرعیه بکار نمی آید و بعضی مسائل قابل درس
و تدریس نیست که خلاف عقاید حقه است و اعتقاد بآن حرام است و آنچه که جائز است هم دران
تبحر پیدا کردن بی ضرورت نباید و صرف عمر عزیز خود کردن درین چیز و تاخیر و تعویق و یا
تعطل در تحصیل علم دین کردن خوب نیست نه اینکه اگر تعطل در دین لازم نباید و کسی مسائل
خلاف شرع را هم حاصل نمیکند تا هم ممنوع و بیجا باشد حاصل کردن علم معقول

معطل می مانند باقی ماند فلسفه پس فلسفه بجهت حکمت را میگویند فلسفه علم علیحده نیست همین
حکمت را مجازاً فلسفه میگویند پس بعض مسائل فلسفه حق است و بعضی باطل حکم کردن که حکمت
ضلالت است محض بیجا چیزی غوره باید کرد و تجلیل در حکم نباید منطق ضلالت نیست حساب
ضلالت نیست و ازین تفصیل خیلی چیزها داخل در حکمت اند که باطل هستند ازین هیچ آغا
شیخ که خیلی علوم را هیچ کرده است واضح میشود که آغا در منطق و غیره محض بی نصیب است
و چونکه آغا میداند که مسائل ازین علوم واقف است لهذا آغا را ضرورت داعی شد که این
علوم را باطل کنند و بی دینی مسائل ثابت کنند و آغا این قدر هم خبر ندارد که دانندهٔ
این علوم اگر اعتقاد و عمل خلاف شرع ندارد بلکه پابند شرع باشد درین صورت
واقفیت درین علوم نافع است و بهتر برای رد کردن بر کفار و حکمی و جمیع ملل باطله
و بهم بمقتضای تعرف الاشیاء باضدادها آنچه خلاف شرع است خالی از نفع و زیادتی
بصیرت در شریعت نخواهد بود و آنچه که خلاف شرع نیست بصیرت دران علوم
خیلی عمده و پسند خاطر ارباب علوم است چنانچه در قوانین باید دید که چه قدر علوم
را مقدمهٔ تکمیل اجتهاد قرار داده است و آنچه که دخل در مقدمیت و تکمیل اجتهاد ندارد
آن علوم من حیث الاجتهاد بیکار است مگر حرمت و فوت آن علوم مطلقاً
ثابت نیست و از دائره اباحت و یا استحباب در بعض صورت بیرون نخواهد بود ولی
برانچه که خلاف شرع شریف است یا موجب تعطل و یا ادراک احکام شرعیه و تاخیر
آن است البته افاده و استفاده آن علوم حرام و مکروه خواهد بود و بنا بر صاحب
قوانین الاصول آن علوم که مقدمهٔ اجتهاد اند و بغیر حصول این علوم حصول
درجه اجتهاد غالباً ممکن نیست این است علم لغت و صرف و نحو و علم الکلام و علم منطق
و اصول فقه و تفسیر آیات الاحکام و احادیث متعلقه احکام و علم الرجال و کتب فقهیه متقدمین
و متاخرین و آن علوم که مقدمهٔ تکمیل اجتهاد است که بغیر این علوم تکمیل اجتهاد

ممکن نیست این است علم معانی و بیان و البدیع و بعضی میگویند که مقدمه اصل اجتهاد است
و بعض مسائل هیئت مثل کرویت ارض و سما و تقارب و تقاعد بلاد و فرق طلوع و غروب
و اختلاف اعداد الشهور و معرفت قبله و غیر ذالک و طب و هندسه و حساب جبر و مقابله
اربعه متناسبه و غیره و معلوم است که تکمیل اصول عقاید یعنی علم کلام موقوف بر کمال
در علم منطق و فلاسفه طبیعیات و عنصریات و فلکیات و بحث جوهر و عرض و امور عامه
و مباحث مایعم الاجسام و براهین ابطال دور و تسلسل و غیره است و چون واقفیت در علم
معانی و بیان و بدیع پیدا کند در آن واقفیت علم عروض و قوافی و صنایع و غیره
داخل است و مشاق صرف و نحو و معانی و لغة هر که هست لابد باید ادیب باشد
پس ثابت شد که ادیب باشد چه که تکمیل اجتهاد چنانکه ادیب میکند غیر ادیب نمیتواند نمود
و ظاهر است که هر قدر که کمال در علم اصول عقاید یعنی علم کلام پیدا کند بهتر است
اگرچه ازید بر مقدار ما یتوقف علیه الاجتهاد باشد و کمال علم کلام بغیر کمال در حکمت
و علوم عقلیه مشکل چنین باشد نیست که سؤالها که بسیار مشکل بود و بعضی از آنها در علم
کلام بود و چونکه آنها در علوم عقلیات بهره ندارد از جواب آنها عاجز شده بود و آن سوالها
سوالها را بر طاق نسیانی گذاشته و چند سؤال آسان را منتخب کرده بجواب مش
پرداخت حال آنکه آنچه که نوشته همه محض بیکار است بجهت گفتن مسائل را بجهت طول
دادن و ضخامت کتاب زیاده کردن ثمره ندارد و با وجود این بی ربطیها که در رساله
اوست بتقریب چهار ماه ترتیب داد و این تحریر قابل تحصیل نیست حتی که تقریر
در منهج و تقریر عموم و خصوص مطلق و عموم و خصوص من وجه هم از شیخ درست نشد
چنانچه بر ناظرین این رساله واضح خواهد شد قوله قول سید ای دلیل علی حجیة
القطع الشرعی تا آخر سؤال **اقول** اولاً شیخ گفته است که مقصود جواب نیست
چرا که سؤال لایق جواب نیست و گفته است که سؤال جهل مرکب پیدا کردن کمال بینی است

وسائل کافر شده است ازین کلمات اتفاقاً معلوم شد که جهل مرکب شی حرام است و دشنام
ناجائز و تا اینجا کاغذ بهمین مضامین سیاه کرده است و میگوید در علما هم ممکن نیست
جهل مرکب در علما امری است محال حالا در اینجا میگوید که جواب سوال میدهیم
هرگاه مقصود جواب نیست چرا قصد جواب کرد معلوم می شود که در غفلت جوابرا
می داده در هوش و حواس و بقصد جواب نمیداده پس تعارض در کلام شان
واقع شد و اذا تعارضا تساقطا پس هر دو کلام او باطل و پوچ شد هرگاه سوال
این است که آیا دلیل عقلی است یا دلیل نقلی بر حجیت بودن جهل مرکب آغا شیخ
بجواب میباید که قطع خود دلیل است بر آن گرچه جواب خوب نیست مگر بر عدم
دلیلی بیان کرده است از بیان کردن دلیل بر حجیت جهل مرکب معلوم میشود
که جهل مرکب نزد آغا شیخ برای مجتهدین ممکن است بل واقع هم میشود و عجیب
ام از تناقض کلام آغا اولا چه قدر کاغذ سیاه کرده است برای انکار جهل مرکب
وسائل برانچه قدر بد گفته است حالا جهل مرکب را تجویز میکند بلکه آن را بدلیل
ثابت میکند که دلیل بر حجیت بودن جهل مرکب خود قطع است اگر جهل مرکب
جائز الاحتمال نیست چرا دلیل بر ثبوتش می آرد و چون آغا شیخ مثل سائل
جهل مرکب را تجویز میکند و دلیل بر حجیت آن می آرد پس برچه در باب تجویز
جهل مرکب بسائل گفته است حالا برای خود هم تصور کرده باشد اگر بگوید که من
بداهت حجیت جهل مرکب را ثابت نمی کنم بلکه بداهت حجیت قطع را ثابت می کنم میگوئیم
که سوال از دلیل بر حجیت جهل مرکب است باید جواب مطابق سوال باشد و البته
مطابق هم است سوال از دلیل بر حجیت جهل مرکب صرف بود جواب میباید که
حجیت قطع و جهل مرکب هر دو بدیهی است چرا که محض قطع عام است از مطابق
بواقع و غیر مطابق بواقع و تخصیص این تعمیم بقرینه سوال است پس مقصود شیخ

بیان بداہتہ حجیتہ جہل مرکب صرفا است چراکہ سوال از ہمان است علاوہ
برین قول آغا در صدر این جواب اعنی لاحق قول مرقوم درینجا این ست
(آن قطع از براے صاحب قطع حجت است مادامیکہ آن قطع مبدل نشود
بقطع دیگر) لفظ ما دامیکہ قرینہ قویست بل تصریح است باینکہ قطع غیر مطابق
بواقع مقصود است و ہمین جہل مرکب است کہ اولا انکار محض کردہ بود و حالا
بدلیل ثابت میکنند اللہم احفظنا من الغفلات قطع نظر ازین امور میکنیم میگوییم
حاصل جواب شیخ کہ چند سطور بیان کردہ است ہمین قدر است کہ جہل مرکب
براے جاہل جہل مرکب حجت است و دلیل بر حجیتہ آن شئی دیگر نیست خود
بر حجت بودن خود دلیل است پس در بیان اینچنین تقریر ظاہراً مصادرہ
علی المطلوب لازم می آید پس از غفلت کلام سابق خود را سہو کردہ مخالف
کلام سابق چیزے گفتہ بود اگر مصادرہ علی المطلوب نمی شد البتہ جواب می شد
ولو بالتاویل **قولہ** چراکہ از قطع چیزے بالاتر نیست آہ **اقول** چون بیان
کرد کہ تا وقتیکہ قطع بقطع دیگر مبدل نشود ہمین قطع حجت است پس لفظ
مبدل تصریح میکند کہ جواب حسب سوال است سوال از دلیل حجیتہ
جہل مرکب بود جواب ہم باعتبار ہمان جہل مرکب میدہند باعتبار
قطع مطابق بواقع پس اینجا کہ میگوید (از قطع چیزے بالاتر نیست) غلط
گفتہ است چراکہ کلام قطع و غیر قطع مطابق بواقع است پس از قطع غیر مطابق
بواقع قطع مطابق بواقع است اعنی بالاترو اعلی و اشرف از جہل مرکب [illegible]
است کہ مخالف واقع نمی شود و آن علم الیقین و صدق الیقین و حق الیقین
قولہ دور محال لازم می آید **اقول** تقریر دور [illegible]
باین طور است کہ ثبوت یک مطلوب [illegible] دیگر [illegible]

مصرح است و تقریر دور دوم این است که ثبوت مقطوع از مظنون قریب
مقطوع باشد و بالعکس و دور ثانی صحیح است لکن در دور اول کلام است
چراکه دور وقتی لازم آید که دلیل اجلی نباشد از مطلوب مگر درین صورت
قابلیت دلیل بودن ندارد که غیر واضح دلیل نباشد و واضح موقوف بر دیگر
نمی شود که دور لازم آید و چون دعوی آقا درین مقام این است که قطع از برای
خود حجت است و دعوی دیگر اینکه دور لازم می آید پس برین هر دو دعوی
سند از تحریر ملا سید محمد طباطبائی آوردن و هم از تحریر شیخ مرتضی ره
پیش کردن محض بیجا چراکه این هر دو عبارت مظهر این دو دعوی نیست کما لا یخفی
علی المتامل لکن سند طولانی پیش کردن بضرورت عوام فریبی خوب است
و مع ذلک این دور را تفصیل مخاطب لازم کرده است و تقریرش چنین
نوشته است که حجیت دلیل موقوف بر قطع و یا ظن است و قطع موقوف بر دلیل
اگر باشد این دور است ما شاء الله چشم بد دور باد چه خوب دور لازم کرده
است خلط کرده است بجهت اینکه حجیت دلیل موقوف بر قطع است
و قطع موقوف بر دلیل است پس حجیت موقوف بر دلیل شد این توقف شی
بر نفس شی نیست و بجهت اینکه حجیت دلیل موقوف بر ظن است و قطع
موقوف بر دلیل پس حجیت موقوف بر چیزی دیگر شد و شاید موقوف بر قاطع
باشد عجیب دور است این دور مصرح است و مضمر نه دور ضمنی که محب زا
این را هم دور می گویند بلکه این دور دور آقائی شاید باشد و چون مسائل
حجیت قطع را اینجا رسید پس حجیت دلیل دلیل تاویل القول بما لا یرضی قائله
است افسوس که آقا سخن معقول نمیدانند درینصورت چرا از دست
[illegible] نمی [illegible] نگویم من از تسلیم هر کس اعتراض میکنم مگر پاس خاطر آقا عزیز است

بخیال اینکه افسوس میکنم که با وجود بی پایگی خود را شیخ الطائفه قرار
داده است **قوله** در عرف عام و عرف متکلم **اقول** عرف متکلم چیزی نویسد
قوله هر کس بگویند تو جهل مرکب داری متغیر می شود آه **اقول** ماشاء الله آغا شیخ
چرا استبعاد میکند بصاحب قوانین علیه الرحمة که بشان حضرت صدوق علیه الرحمة
احتمال جهل مرکب پیدا کرده است و هم چنین دیگر اصولیین بشان مجتهدین این مقام
بمسائل علمیه رجوع بطرف عرف کرده است و چنین تقریر را داخل در جواب
کرده است و آغا این قدر نمی فهمد که تغیر مخاطب بخطاب این جهل بلکه مطلق
جهل بسبب ظاهر کلام متکلم و مدلول ذاتی غضب و هجو و عناد می شود آه آغا شیخ
می پرسم که شما اغیب یا اتقیا نیستی و در هر علم اقفیت نداری که محال
عادی است و اگر بالفرض اقفیت داری کمال تبحر یقیناً نداری پس
انصافاً بگو شما جاهل هستید یا نه و همین طور دیگر علما را هم اندیشی اگر من بگویم
که شما جاهل هستید و اغماض است و رنجیدن از این خطاب نامناسب
که بیان امر واقعی شده مگر منظور این است که ضرور متغیر می شوید از این کلمه
و همین طور شاید دیگر علما هم متغیر میشوند مگر بسبب تغیر و رنجیدگی اصل
جهل رفع نخواهد شد و عالم من جمیع الوجوه و مثل معصوم و مثل باریتعالی
عالم نمی توانم گفت حقیقةً و در نفس الامر اطلاق جاهل بر عالم باقی خواهد ماند
با وجود رنجیدگی و تغیر **قوله** اگر کلام آقا سید را حمل بر صحت کنم بایستی که
بگوییم که این اشتباه آه **اقول** و این قولش نیز تنافی است که در یک فقره
میگوید که تا بحال معنی جهل مرکب را نفهمیده است و در فقره لاحقه
میگوید که این حمل گرچه صحت نداراست و دو نسبت داده بر سید کم می شود
از آغا شیخ باید پرسید که چون تا حال معنی جهل مرکب را آقا سید نفهمیده است

وخلاف فهمیده است پس این خلاف صحیح چه طور می شود و وقاحت داده
شخص با حماقت برسید چگونه حکم خواهد شد **قوله** یا این لغزش را توبه و
انابه جبیره نماید آه **اقول** باید بصاحب قوانین بگوید که چرا ایشان حضرت
صدوق علیه الرحمة و دیگر بزرگان دین نسبت جهل مرکب داده و دیگران بدیگران
چنین نسبت داده اند این لغزش را بتوبه و انابه جبیره نمایند استغفر الله ربی

خلاصه

چون سائل پرسیده بود که آیا در مجتهدے از مجتهدین در مسئله من المسئلات
و وقتی من الاوقات جهل مرکب واقع میشود یا نه جناب مستطاب فضیلت مآب
فاضل مخاطب در جواب چنین سؤال چنین می فرماید که هرگز کسی گاهی جهل مرکب ندارد و این
صفت در علما غیر ممکن و ممتنع و محال است و کسی که چنین صفت را در علما محتمل الوجود
و واقع داند باتفاق علما چنین کس کافر و بیدین و احمق و جاهل است و بعد در آخر
جواب چیزے از خواب غفلت انتباهی باو حاصل شده و جهل مرکب را در انها جایز
الوقوع دانسته چیزی اشعار و اشاره بجواب کرد — پس جای حیرت ناظرین است
که باوجود ادعای سوادی چنین جواب بمعرض بیان آورد و نمیدانند که جهل
مرکب اقوی مدارج ادراک بجز قطع و یقین است و معمول علما است و علما
یکدیگر را منسوب بجهل مرکب میدانند تمام کتب اصولیین شاهد مدعا است
باید مطالعه کتب بکنند ۱۲

سؤل

جناب آقا انکار کردند که کف فعل عدمی نیست بل وجودیست حال آنکه در مسالک و حواشی معالم و غیر و قوانین آنرا عدمی نیز نوشته اند و کسی انکار عدمیتش نمیتواند کرد الا جناب سرکار و ترک انجرام هم یقیناً عدمی ست پس وجهش بیان فرمایند که چرا این الفعل را عدمی نمیگویند و شیء عدمی متلازم الوجود چه طور میشود تمام شد سؤل - انچه ازین سؤل دلالت بر افترای بر علمای اعلام میکند اول افترا بر صاحبان حواشی معالم ست دوم افترا بر صاحب قوانین ست سوم افترا بر همه علما ست چرا که میگوید کسی انکار عدمیتش نمیتواند کرد الا جناب سرکار پس این عبارت دلالت میکند که مسئله قابل انکار نیست و جمیع علما قایلند که کف فعل عدمی ست و منکر این منحصر ست باین فقیر و این افترای بینی ست که بعلما بسته اند جناب آقا سید چنانچه بتفصیل عبارات ایشان در معرض بیان می آید اما بیان اول یعنی افترا بر صاحبان حواشی معالم انست که حواشی معتبره معالم که مشهور ست چهار ست اول حاشیه شیخ محمد تقی اعلی الله مقامه دوم حاشیه اخوند ملا صالح مازندرانی قدس سره سوم حاشیه علامه میرزا شیروانی رحمت الله چهارم حاشیه سلطان ست نور الله مرقده و غیر ازین حواشی حاشیه که مشهور شده باشد و محل اعتنای علما گردیده باشد نیست اما الشیخ محمد تقی پس عبارتیکه از ایشان که در حاشیه معالم دلالت میکند که [illegible] وجودیست نه عدمی این عبارت ست بعد ازینکه صاحب معالم [illegible] بیان ضد که قد یطلق و یراد به الترک یعنی گاهی اطلاق [illegible] و لفظ ضد و اراده میشود باو ترک هذا هو المعروف فی اطلاق الضد العام و انما اطلق علیه الضد لعدم اجتماعه مع الکبا یعنی همین اراده ترک معروف ست در اطلاق ضد عام و اینکه ترک را ضد میگویند از جهة عدم امکان اجتماع او ست با فعل مامور به و لا ینافی کونه عدمیاً اذ اعتبار کون الضد وجودیاً من اصطلاح ارباب المعقول و لا ربط له باطلاق علماء الاصول اذ اطلق

علیه لفظ الضد من جهت مقارنة الاضداد الخاصة فیکون الاطلاق المذکور مجازا من جهت المجاورة یعنی ومنافی نیست این اطلاق را بودن ترک عامی یا بودن فعل مامور به وجودی زیرا که اعتبار بودن ضد وجودی از اصطلاح ارباب معقول ست و ربطی نیست از برای اصطلاح ارباب معقول با اطلاق علمای اصول هرگاه اطلاق کنند علمای اصول براین ترک لفظ ضد را از جهت مقارن بودن این ترک مر اضداد خاصه را پس میباشد این اطلاق مجاز بعلاقه مجاورت یعنی بخلاف اطلاق ضد در اصطلاح ارباب معقول که حقیقت است واما کونه عاما فظاهر لمقارنته بکل من الاضداد الوجودیه واما بودن این ترک ضد عام یعنی با

پس ظاهر ست بجهت مقارن بودن این ترک از برای هر یک از اضداد وجودیه پس باعتبار این تقارن عام ست و در جهت دیگر هم بیان فرموده است چون ربطی با هدف نداشت ذکر نشد بعد میفرماید ونحو ذلک اطلاقه علی الکف من فعل المامور به فهو ایضا فعل عام یغایر کلا من الاضداد الخاصة ویقارنها یعنی ومثل ترک ست اطلاق ضد عام بر کف از فعل مامور به پس این کف نیز فعل عامی ست که مغایر ست هر یک از اضداد خاصه را و مقارن ست اضداد خاصه را مطلب آنکه کف را هم مثل ترک ضد عام میگویند اما ضد باعتبار مغایر او با اضداد خاصه واما عام باعتبار مقارنت او با اضداد خاصه پس میفرماید والقائل بکون متعلق النهی هو الکف دون الترک فینبغی ان یعتبر الضد العام فی المقام الکف المذکور وحینئذ فاطلاق الضد علیه ظاهر بالنظر الی الاصطلاح ایضا یعنی قائل به بودن نهی کف دون الترک سزاوار ست اینکه اعتبار کند ضد عام را در مقام کف مذکور یعنی در جاییکه ترک میگوید و ضد عام میخواهد کف بگوید و ضد عام بخواهد و درین هنگام که در مقام ضد عام کف اعتبار کند نه ترک پس اطلاق ضد بر کف ظاهر خواهد بود نظر بسوی اصطلاح ارباب معقول نیز یعنی چون ارباب معقول ضد که میگویند ضد وجودی میخواهند پس اگر مراد از ضد کف باشد

وحال آنکه

وحال آنکه کف هم فعل وجودی ست پس اطلاق ضد بر معنی خود بطور حقیقت خواهد بود
بخلاف آنکه مراد از ضد ترک باشد که درین وقت اطلاق ضد بر آن مجازی خواهد بود پس
از اینجا ظاهر شد خلاف قول سید نسبت باین فاضل محشی دوام محشی دوم یعنی اخوند ملا
صالح رحمة الله علیه پس عبارت ایشان با علا صوت ندا مے کند براینکه کف در نزد ایشان
فعل وجودی ست صاحب معالم در معالم مے فرماید الوجه الثانی یعنی از دو وجه قایلین
بالتزام امر بشیء نهی از ضدان الایجاب طلب فعل یذم علی ترکه اتفاقاً ولا ذم الا علی فعل
لانه المقدور وما هو ههنا الا الکف عنه او فعل ضده یعنی وجه ثانی این ست که ایجاب
طلب فعلی ست که ذم کرده شود بر ترک آن فعل اتفاقاً و ذمی نیست مگر بر فعل
بعلت آنکه فعل مقدور ست و نیست آن فعل در اینجا مگر کف از فعل مامور به یا فعل ضد مامور به
صاحب حاشیه یعنی اخوند ملا صالح رحمة الله علیه مے فرماید ای لیس الفعل فی امر الایجاب
الا الکف عن فعل المامور به او فعل ضده واطلاق الترک علیهما اما من باب اطلاق
السبب علی السبب او من باب اطلاق اسم المتجاورین علی الآخر حاصل مراد محشی
آن ست که یعنی نیست فعل در امر ایجاب مگر کف از فعل مامور به یا فعلی که ضد
مامور به ست واطلاق ترک بر این کف و بر این فعل ضد یا از باب اطلاق مسبب
بر سبب یا از باب اطلاق اسم متجاورین ست بر دیگری یعنی کف یا فعل ضد را که اطلاق
مے کنند بر ترک در جاییکه مے گویند امر بشیء مقتضی نهی از ترک ست و یکی از این دو
مقصود ست یا آنکه این هر دو وجودیند و ترک عدمی ست از باب اطلاق مجازی
ست یا بعلاقه سببیه و مسببیه از جهت آنکه این کف و این ضد سبب میشوند از برای
ترک یا بعلاقه مجاورة بجهت آنکه این هر دو مجاورند همیشه با ترک پس اگر کف فعل
وجودی نباشد بر اطلاقش بر ترک که عدمی ست حکم مجازیت نمے شد و محل تردید یا
فعل ضد وجودی بیگرید و این بیان اگرچه بتقریر دیگر و قول مصنف ست مگر ان که

چون محتمل ست پس اگر مرادش تعلق بقبول نباشد و التزام بانچه تفسیر می کنند نداشته
باشد البته مراد خود را بیان می کرد و بحث از خود را در معرض تقریر در می آورد چنانچه
داب محققین ست و این واضح ست و اما محشی سوم یعنی ملا میرزا که شیروانی
ملقب ست یعنی شیروانی پس در حاشیه خود بر معالم تصریح فرموده است که کف
از افعال وجودیه است صاحب معالم در معالم در بحث نهی میفرمایند که اختلاف
کرده اند علما در اینکه مطلوب بنهی چه چیز ست پس رفته اند اکثر علما بسوی اینکه
مطلوب او کف ست و علامه فرموده است که مطلوب بنهی نفس ان لا تفعل
ست و هذا هو الاقوی لنا ان تارک المنهی عنه کالزنا مثلا یعد فی العرف
ممتثلا و یمدحه العقلاء علی انه لم یفعل من دون نظر الی تحقق الکف عنه یعنی صاحب
معالم میفرمایند که این قول که مطلوب از نهی نفس از لا تفعل ست اقوی ست
دلیل ما این ست تارک منهی عنه مثل زنا مثلا شمرده می شود در عرف امتثال کننده
و مدح می کنند او را عقلا برا اینکه فعل نیاورده است منهی عنه را از دون اینکه
ملتفت شوند بسوی تحقق کف از منهی عنه محشی شیروانی میفرمایند لا یخفی ان
المدح و الثواب انما یتصور ان یحصل الترک حالة التکلیف بقصد الامتثال
بمعنی ان النهی یصیر باعثا علی الترک کما یفهم من الذریعة لکن لا یستلزم ذلک ان
یکون المطلوب هو الکف لان معناه ان یتحقق فی النفس میل و شوق و نحوه یجذب
النفس لیلا یرتکب الی المنهی عنه و یدافعه الانسان باسبابها و یتوسل الی دفعها
والحاصل ان المفهوم منه فعل وجودی یضاد المیل و الشوق ترجمه مخفی نیست
اینکه مدح و ثواب تصور می شوند اگر حاصل شود ترک در حالت تکلیف بقصد امتثال
یعنی اینکه نهی بگردد باعث بر ترک چنانکه فهمیده می شود از ذریعه که کتاب
سید مرتضی ست لاکن لازم نمی آید این مذکور اینکه بوده باشد مطلوب

کف بعلت آنکہ معنائے کف این ست کہ متحقق شود در نفس میلی و شوقی و نحو آن کہ میل کند نفس
بسبب آن بسوی منهی عنه و دفع کند آن شوق و میل را انسان باسباب آن و توسل بجوید
بسوی دفع آن و حاصل این ست کہ مفهوم از کف فعلی ست وجودی کہ مضادست
میل و شوق را تمام شد ترجمه قول محشی و این عبارت این مدقق صریح ست در مطلوب
و اینکہ کف فعل وجودی ست و اما محشی چهارم یعنی سلطان پس ساکت ست عبارت
او از این مطلب و توضیحی از و نرسیده است در آن باب و هر چند از بعض کلمات
او نحو است توان استنباط نمود مطلوب را این بیان حواشی معالم ست معلوم نیست
جناب آقا سید در کدام عالم از عوالم خیال بوده است کہ حواشی آن عالم را در قوه
وهمیه خود مجسم نموده و این نسبت موهومه با آن حواشی داده است والله العالم
و اما افترائے بر صاحب قوانین رحمة الله علیه پس از چندین عبارت از عبارات این محقق
بطور وضوح استنباط می شود کہ کف را فعل وجودی میداند عبارت اول این ست
کہ در مبحث نواهی مے فرماید اختلفوا فی ان المراد من النهی هو الکف او نفس ان لا
تفعل و الاقرب هو الثانی لنا صدق الامتثال عرفا بمجرد ترک العبد ما نهاه المولی عنه مع
قطع النظر عن ملاحظة انه کان مشتاقا الی الفعل فکف نفسه عنه. یعنی اختلاف کرده
علما در اینکہ مراد از نهی او کف ست یا نفس لا تفعل ست یعنی نفس بعمل نیاوردن ست
اقرب ثانی ست دلیل ما صدق امتثال ست عرفا بمجرد ترک کردن آنچه نهی کرده است
مولے با قطع نظر از ملاحظه اینکہ شخص بوده باشد مشتاق بسوے فعل پس باز داشته نفس
خود را از فعل تمام شد ترجمه پس از این عبارت جناب میرزا رحمة الله واضح مے شود کہ
کف را از افعال نفسانیه وجودیه میداند بجهت آن کہ در کف اعتبار کرده است اشتیاق
بسوے فعل را و باز داشتن نفس را از این اشتیاق و قطعا این باز داشتن نفس فعل
وجودی ست عبارت دوم در همین قانون مے فرماید. فان قلت علی ما ذکرت ایضا

يؤل الكلام الى ان المكلف به ليس ترك الفعل كيف كان بل هو امر وجودي وهو

ابقاء العدم واستمراره ولو كان بمجرد توطين النفس على الامتثال بحيث تصور يمكن

ان لم يصدر عنه الفعل وان لم يتفق دواعي صدوره بالفعل ايضاً والا فقد يكون مكلفاً بالكف

وقد يكون مكلفاً بفعل احد الاضداد الوجودية بحسب المقام فالذي يكون مقدوراً هو هذه

هذه الامور على التفصيل فالمطلوب انما هو ذلك الامر الوجودي كالامر باحراق الحطب

فانه حقيقة امر بابقاء الحطب في النار قلت قد مر الكلام في نظيره في مقدمة الواجب

فتذكر حاصل مطلب درين مقام آن ست كه ميرزا مے فرمايد درين قانون

كه مراد از نهى نفس ان لا تفعل ست نه كف كه امر وجودى ست مورد ايراد مى كنند

كه عدم ازلے سابق حاصل ست پس تاثير قدرت درو ممتنع ست بجهت لزوم

تحصيل حاصل ميرزا جواب مے فرمايد كه ممتنع ايجاد عدم سابق ست نه استمرار

عدم سابق و اثر قدرت ظاهر مے شود در استمرار مورد ايراد مے كنند كه اگر مطلوب

عدم باشد لازم مے آيد كه مكلف ممتثل مثاب باشد بمحض موافقت اتفاقيه يا بسبب

عدم قدرت بر فعل يا عدم ارادهٔ فعل يا غير ذلك ميرزا جواب مے فرمايد كه اگر بگوييم

مراد از نهى امر عدمى نيست بلكه كف ست كه امر وجودى ست و ان هم مے شود كه

امتثال واقع نشود مثل اينكه كف كند بقصد ريا ثانياً كلام بر ظاهر حال مسلم ست

كه عدم عصيان بمنهيات باعث حصول ثواب و امتثال ست لا غير و ثالثاً ادعا نكنيم

كلية را كه هر تركى موجب حصول ثواب و امتثال ست بلكه ادعا ميكنيم امكان حصول امتثال

را كه مترتب ست برو ثواب بمجرد ترك فعل اعم از اينكه اين امتثال محتاج باشد در ترك

سوئے كف يا فعل ضد ديگر يا محتاج نباشد بلكه كفايت كند قوه جوهرى كه حاصل باشد توطين

نفس بر امتثال و انتهاء از هر چيزى كه نهى شده ست از او تا آخر ما قال بعد ميرزا مے فرمايد

خطاب بمورد كه پس بگوئى كه بنا بر آنچه ذكر كردى اول مے كند كلام بسوئے اينكه مكلف

ترک فعل کیفیت کان بلکه مکلف به امری ست وجودی و او ابقاے عدم ست و استمرار
عدم و هرچند متوطین نفس باشد بر امتثال بمجرد تصور تکلیف بآنکه صادر شود از او فعل و هرچند که
قادر نباشد بر فعل فعلاً نیز و الا پس گاه هست که نباشد مکلف بکف و گاه هست که نباشد
بفعل احد اضداد وجودیه غیر الکف پس آنچه میباشد از برای او متعدد را او را احد این امور
این ست علی التفصیل یعنی ابقاے عدم سابق یا کف یا احد اضداد وجودیه پس تحقیق
که مطلوب این امر وجودی ست که یکے از این امور ثلثه باشد مثل امر باحراق حطب که
در حقیقت امر ست بالقاء حطب در آتش میگوییم که تحقیق که گذشت کلام در نزاع این
در مقدمهٔ واجب و در مقدمهٔ واجب این طور نموده است که المقدور بیّنه اعم من المقدوریة
بالذات او بواسطةٍ فالافعال التولیدیة کلها مقدورة اذا حصل القدرة علی المباشرة پس
حاصل ایراد این ست که میرزا میگوید که شما گفتید که نهی نفس لا تفعل ست که حقیقته
و حال آنکه گاہے متوقف میشود این عدم بر امر وجودی در مقام امتثال و آن کف
ست یا احد اضداد وجودیه است یا ابقاے عدم سابق میرزا میفرماید هرگاه این
فرض هم در میان آمد باز عدم فعل که نفس لا تفعل ست مقدور ست و هرچند بواسطه
امر وجودی باشد یعنی ثلثه مذکوره که جمله از آن کف ست پس باز درست همین و لذا
متعلق حکم همان عدم فعل و نفس لا تفعل ست بجهت آنکه مقدوریة اعم ست از این
که بالذات باشد یا بواسطه باشد مثل افعال تولیدیه که کل آن مقدور ست هرگاه حاصل
شود قدرت بر مباشرة پس از کل این عبارات واضح و بیّن شد که کف از افعال وجودیه
است و نزد میرزا و شکی نیست در وجودیه آن و در این خفاے نیست عبارت سوم
از عبارات میرزا رحمة الله علیه که در قوانین که دلالت میکند بر اینکه کف را فعل وجودی
دانند این عبارت ست که در قانون امر بشی مقتضی نهی از ضد میفرماید که احتج المدعون
للدلالة اللفظیة بان امر الایجاب طلب فعل یذم علی ترکه اتفاقاً ... لا ذم الا علی فعل

لانه المقدور وهو لیس الا الکف او فعل ضده والذم بایهما کان یستلزم النهی عنه اولا
ذم بما لم ینه عنه ترجمه آنکه حجت آورده اند ادعا کنندگان از برای دلالت لفظیه
کسانیکه میگویند لفظ امر دلالت میکند بر نهی از ضد باینکه امر ایجاب طلب فعلی
که ذم شود بر ترک او اتفاقا و ذمی نیست مگر بر فعل بعلت آنکه فعل مقدور ست و آن فعل
نیست مگر کف یا فعل ضد و ذم بهر کدام ازین دو که واقع شود لازم دارد نهی از او را
از جهت آنکه ذمی نیست بچیزیکه نهی نشود از او پس درین عبارت کف را فعل مقدور
قرار داده است و فرموده است که فعل مقدور کف ست یا فعل ضد ست پس کف
یا فعل ضد محل تردید قرار داده است و مراد از فعل ضد ضد اضداد وجودیه است
پس تا کف هم وجودی نباشد محل تردید وجود نمی شود و واضح آن که این دلیل
کسانیست که ادعا میکنند که امر بشیء مقتضی نهی از ضد خاص ست و ضد خاص
میگویند یا کف ست یا یکی از اضداد وجودیه است و معلوم ست که ضد خاص
نمی شود که عدمی باشد این است که میرزا درین مقام که قایل بدلالت لفظیه نیست
میفرماید وفیه منع انحصار الذم علی الفعل لما تحققه من ان مطلق ترک الفعل
ایضا مقدور بسبب القدرة علی استمراره ولا یحتاج الی الکف یعنی و ضعف این
دلیل ست منع انحصار ذم بر فعل بجهت آنچه تحقیق خواهیم کرد که مطلق ترک فعل نیز
مقدور ست بسبب قدرت بر استمرار آن و محتاج نیستیم بسوی کف و ازین قسم عبارات
دال بر اینکه جناب میرزا کف را امر وجودی میدانند بسیار ست ذکر همه آنها موجب
تطویل ست و اما افترای جناب آقا سید بر سایر علما پس از جمله کسانیکه انکار عدمیت
کف کرده است و فرموده است کف از امور وجودیه است صاحب مدارک ست که
از جمله اجلهٔ علمای اعلام ست در مدارک میفرماید وعن الثانی بمنع کون الکف امرا
عدمیا بل هو امر وجودی وهو بعث النفس علی ترک ما تعلق به الکف یعنی جواب از ثانی

بمنع بودن کف ست امر عدمی بلکه کف امری ست وجودی و او بعث و بازداشتن نفس
ست بر ترک چیزیکه تعلق گرفته است باو کف و این عبارت صریح ست در اینکه کف امر وجودی
ست و از جمله آقا سید محمد شفیع بروجردی ست در قواعد شریفیه ست فرماید الرابع منها
انه لا شک و لا ریب فی کون الضد العام اعنی الترک منهیا عنه بالنهی الاصلی و الکل متفقون
علی ذلک حتی القائلین بالدلالة التضمنیة و لا ریب ان الترک غیر مقدور فیلزم صرف
النهی الی ما یکون مقدورا و هو اما الکف او فعل الضد الخاص و ایا ما کان یثبت المطلوب
هو کون الضد المامور به ای الامر الوجودی منهیا عنه ترجمه آنکه چهارم از ادله داله بر اینکه
امر بشیء مقتضی نهی از ضد خاص ست این ست که شکی نیست که ضد عام یعنی ترک منهی
عنه است بنهی اصلی و کل متفق اند برین و شکی نیست اینکه ترک غیر مقدور ست پس
لازم ست صرف نهی بسوی چیزیکه بوده باشد مقدور و آن مقدور یا کف ست یا فعل
ضد خاص و هر کدام که بوده باشد مطلوب ثابت ست و آن مطلوب بودن ضد
مامور به است که امری ست وجودی منهیا عنه و این تقریر صحیح ست در اینکه قائل
کف را امر وجودی میدانند و از جمله تصریح کنندگان باینکه کف امر وجودی ست صاحب
فصول ست که در فصول میفرماید فصل الحق ان المطلوب بالنهی انما هو ترک الفعل المسبب
بعدمه و ذهب جماعة الی انه امر وجودی و هو الکف عنه یعنی حق این مطلوب
که به نهی او ترک فعل ست یعنی تسبب از برای عدم فعل ست و نفی فعل ست و رفته اند
جماعتی بسوی اینکه مطلوب بنهی امر وجودی ست و آن کف ست تمام شد ترجمه
و این تصریح اگرچه در ضمن نقل قول ست حکم تصریح دارد کما لا یخفی و از جمله قائلین صاحب
مفاتیح الاصول ست آقا سید محمد طباطبائی که از بزرگان علما ست اعلی الله مقامه در جایی
نقل قول فاضل نراقی میفرماید چنانچه ذکر شده با تقریر آن که موجب التزام باو ست
و از جمله قائلین آقا سید ابراهیم قزوینی است رحمة الله علیه در ضوابط و این بزرگوار انست

اجلۀ علمای اعلام اند در مبحث امر بشئ مقتضی نهی از ضد میفرمایند فاعلم انه قد یطلق الضد
الذی هو عبارة عن الشیء الوجودی المنافی للشیء و یراد به الاضداد الوجودیة کالشرب والاکل
للصلوٰة وهی لازالة النجاسة وقد یطلق ویراد به احد الاضداد الوجودیة لا بعینه وقد
یطلق ویراد به الضد العام والمراد به اما الکف او ترک المامور به فهل هو حقیقة فی کل تلک
المعانی ام لا الحق ان الاولین والآخر بالمعنی الاول حقیقة لکونها وجودیات واما الآخر
مجاز لکونه عدمیا الی آخر ما قال حاصل عبارت بطور اختصار این ست که گاهی اطلاق
میشود ضد واراده میشود احد اضداد وجودیه لا بعینه و گاهی احد اضداد وجودیه
لا بعینه و گاهی اطلاق میشود واراده میشود باو ضد عام و ضد عام هم دو
معنی دارد معنی اول کف ست و معنی دوم ترک مامور به ست پس آیا لفظ ضد
حقیقة است درین معانی اربعه یا حقیقة نیست حق این ست که ضد نسبت دو معنی
اول یعنی اضداد وجودیه بعینه واحد اضداد وجودیه لا بعینه نسبت بمعنی اولی
از دو معنی اخیر یعنی کف حقیقة است بجهت بودن این هر سه وجودیات واما نسبت
بمعنی اخیر از دو معنی اخیر یعنی ترک مامور به پس مجاز ست بجهت بودنش عدمی پس
عبارت این فاضل هم صریح ست در اینکه کف امر وجودی ست واگر بخواهیم
بنقل همه اقوال که تصریح بوجودیة کف کرده اند بپردازیم مطول خواهد شد که باعث
ملال ناظرین گردد پس بهمین قدر اکتفا شد و همین قدر در رفع اشتباه سید و نقض
قول او کسی گوید هیچکس انکار وجودیتش نه کرده مگر جناب سرکار کافی ست طرفه این
ست که آقا سید افاده کرده است که در حواشی معالم و خود قوانین آن را عدمی
نوشته اند و حال آنکه عبارت همه از تحریر گذشته واما این عبارت که آقا سید که ترک
[illegible] عدمی ست پس وجهش بیان فرمایند که چرا آن را اصل عدمی میگویید
و [illegible] عدمی [illegible] وجودیه چطور ثابت شود جواب این ست که [illegible]

الحرام عموم وخصوص من وجه ست یعنی هرجا که کف ست ترک هم هست ولازم نیست
که هرجا که ترک باشد کف باشد پس اگر ترک حرام اگر در صورتی واقع شود که نفس
میل وشوق دارد بسوی آن حرام و دفع می کند نفس آن میل را بیکی از اسباب
واقعیه پس البته این ترک در این صورت باعتبار این دفع وجودی می شود و ادرا
کف می گویند اگر نفس میل وشوق نه دارد که مدافعه لازم باشد او را ترک می گویند
دون کف و در این صورت او را فعل نمی گویند و خلاف ست که این نوع ترک ممکن
باشد یعنی میگویند ممکن نیست بجهت آنکه این نوع ترک حاصل هم حاصل بود پس تحصیل
حاصل می شود و آن محال ست و بعضی می گویند ممکن ست بجهت آنکه این ترک
منصرف بماضی و حال نیست بلکه نسبت بمستقبل باعتبار استمرار عدم سابق محال نیست
و از این بیان معلوم شد که قول سید که ترک الحرام هم یقیناً عدمی ست بطور اطلاق
بی وجه ست و جواب آن قول سید که شیء عدمی متلازم الوجود چه طور می شود هم معلوم شد
چه که شیء عدمی یعنی ترک باعتبار این فعل نفسی وجودی یعنی صرف میل وشوق
از حرام متلازم الوجود شده است آنچه باقی ماند در این سوال قول صاحب مسالک
ست که در مسالک کف را عدمی شمرده است جواب آن اولاً آن ست که یک
نفر یا بیشتر از یک نفر از علما آن را اگر عدمی بدانند معنی قبول ما نیست که موافق تحقیق
خود او را وجودی بدانیم و در مقام سوال از ما بگوییم وجودی است و ثانیاً فرق ست
در کفیکه در تعریف صوم بگویند و کفی که در مسئله امر بشیء مقتضی از ضد بگویند از
جهت آن که کف در مسئله امر بشیء بترک اطلاق نمی شود از جهت آن که کف در این
مقام قسیم ترک ست بجهت آن که در این مسئله ضد بر چهار قسم ست یکی اضداد
وجودیه یعنیه دوم اضداد وجودیه لا بعینه سوم کف چهارم ترک و می گویند
اول وجودی ست و اخیر عدمی ست [illegible] از ضد العام تصریح باین گذشته

در صوم دیگرے شود چونکه در مقابل ترک ذکر نه شده است و قسیم ترک نه شده است پس
مے شود که اطلاق شود بر ترک و بگویند که مراد از کف ترک ست که امر عدمی ست پس باین
نقض بر تعریف صوم وارد آورند و سؤالی که بین من رسید شده بود در آن کفی شده است
که اطلاق مے شود بر آن ضد در مسئله امر بشیٔ پس نقض نمی شود بکفی که در تعریف
صوم ذکر شده است و ثالثاً در همچنین مطالب در مقام سوال نظر ارباب علم بر تحقیق
ست نه بر تقلید و اگر بنا بر تقلید هم شد تقلید اکثر و اعظم علما اولی ست از تقلید
یک نفر صاحب مسالک علاوه ایرادے که رسید وارد ست از حیث افتراءیست
که بصاحبان حواشی معالم زده است و بعد میرزا صاحب قوانین و بر سایر
علما زده است چه کسے گوید هیچ کس نمیتواند انکار عدمیتش کند مگر جناب سرکار
و ازین کلام چنانچه ذکر شد فهمیده مے شود که اجماع کل علما ست نهایت آن
ست که یک نفر صاحب مسالک خارج خواهد شد و باقی خواهند ماند باقی
تم ذلک السؤل والله یعصمنا من متابعة الهوا والوقوع فے الزلات ـ

جواب

قوله انچه ازین سؤل دلالت بر افتراے بر علماے اعلام میکند الخ اقول مطلب
ابتداے سؤل این ست که جناب آقا انکار عدمیت کف چه طور فرمودند
حال آنکه در مسالک و حواشی معالم و قوانین آن را عدمی نوشته اند و کسے انکار
محض از عدمیت آن نمیتواند کرد از لفظ نوشته اند چه طور آقا شیخ فهمیده است
که سائل ادعا مے کند که مذهب صاحب قوانین و حواشی معالم عدمیت کف ست
و از لفظ (کسے انکار عدمیت آن نمے تواند کرد) چه طور فهمیده است که اقرار بعدمیت
آن کرده است میتواند شد که عدمیت آن مسکوت عنه باشد یا اقرار بوجودیت
آن باعتباری کرده باشند و عدمیت آن باعتبار دیگر مسکوت عنه باشد یا بطلان

نقل آورده باشند آغا شیخ بیکار بجواب پرداخت بے فهمیدن مطلب سؤال را تعجب
اینکه هرچه نوشته است در آن هم اکثر جا خطا کرده است چنانچه انشاء الله می آید بوجه
طول دادن جواب خیلی جا خطا واقع شد اگر مختصر می نوشت خطا کمتر می شد و عیوب
عجیب مستور می ماند که من گفته سلّم در جواب همین قدر بس بود که بیشتر بود که انکار
عدمیت کف بفقدان اعتبار کرده بودم باین دلیل باید گفت که انکار عدمیت آن
بهر اعتبار کردم لغةً و اصطلاحاً بنا بر فقه هم و بنا بر اصول هم هرگز عدمیت کف متصور نیست
بفقدان دلیل و لفظ نوشته اند که در سؤال ست اگر مقصود سایل این ست که مذهب
و مختار صاحب قوانین و غیره چنین ست پس غلط ست بفقدان دلیل همین قدر
بس بود اینقدر کاغذ را سیاه کرده بیکار لا حاصل نیست این مگر عام فریبی تا
عوام را معلوم شود که شیخ یک رساله بزرگ تصنیف کرده است و حسن و قبح رساله
را عوام چه طور خواهند فهمید مگر نه فهمید که خواص گرچه قلیل اند مگر چون نظر بر
رساله شیخ خواهند کرد و لغویات شیخ را خواهند دید چه قدر تعجب خواهند کرد
و خواهند خندید — قوله چرا کسے گوید کسے انکار عدمیتش را
نشنوانیده کرد الا جناب سرکار   اقول راست گفتم چرا که بحث میان ما و آغا در این
فقره قوانین است بها ان ترک الحرام واجب و هو متلازم الوجود مع فعل من الافعال بوده پر ظاهر است
که ترک در این فقره بمعنی لغوی مشهور است و کف هم را اصل عدمی تا وقتیکه تاویلی
در آن کرده نشود و معتبر است اعتبار در آن شد که تعطیل نفس یا بعد النفس یا زجر
نفس یا انصراف نفس مثلاً چرا که کف در نظر هستند بخود می شود چه طور وجودی شوند
لهذا کف و ترک را مترادف فهمیده گفتم کف امر عدمی ترک متلازم الوجود چه طور شد
متلازم الوجود شئ عدمی چگونه خواهد شد جناب آغا در جواب عاجز شده اذا بتقریر
فرار کرده بحث را در کیف اتحاد انداخته و انکار محض کرده عدمیت کف را و گفت هرگز نمی

نیست که کشف عدمی باشد این انکار محض که از آغا شیخ شد در تعجبم انداخت چون
حسب درخواست مولوی علی نقی صاحب و مولوی صادق علی صاحب و هم
بخواهشش جناب آغا شیخ چند مسئلات را فرستادم در ضمن چند مسئلات این هم
پرسیدم که کسے از عدمیت کشف انکار صحت نه کرده است جناب شما چه طور انکارش
کردید در جواب این مسئله جناب آغا شیخ همین قدر مجملاً بنوشت و ثابت مے کرد
که کل علما یا بعض علما عدمیت کشف را باطل مے دانند و انکار دارند درین صورت
کلام سائل باطل مے شد عجب است ازو که انکار آنها را از عدمیتش ثابت
نه کرد بلکه ثابت کرد که علما بوجودیتش قائل شده اند و از طرف انکار آنها از
عدمیتش سکوت کرد سوال سائل را کانه لم یکن انگارد و درین صورت سوال سائل
باقی ماند جوابش نه شد چرا که مے تواند شد که اقرار بوجودیتش باعتباری کرده
باشند و عدمیتش باعتبار دیگر باشد با وجود وے بحسب تاویل باشد یا اینکه
اقرار معنی اصطلاحی را انکار معنی لغوی لازم نیست چنانچه اقرار یک معنی از
اعتباری مستلزم انکار معنی دیگر باعتبار دیگر نیست و اقرار معنی تاویلی
مستلزم عدم عدمیت معنی بغیر تاویل فی الواقع نیست من هرگاه کشف را
عدمی گفتم و پس مقصودم معنی لغوی بود پس انکار این معنی از آغا شیخ
کلیتہً بے معنی است و محل اگر بہ گویند مطلب من گرچه ظاہر عام بود که کشف عدمی
نیست و اینها شده یا من عام الا و خاص مقصودم ازین عام کشف خاص بود یعنی
بحسب اصطلاح اکثر علما پس قول هر دو درست شد هر یکے مطلب و مقصود دیگری
را نفهمیده بود گویم کلامش چنین نبود انصافاً بلکه صراحةً گفته بود که کشف وجودی
است عدمی نیست سلب عدمیت به تخصیص سالب کلی بود چنانچه از تحریر اجیب هم
همین ظاهر است که عدمی نیستو شد والله یعلم ما فی الصدور فقط من بعد

تمثیر

حصر اعنی (کسے انکار عدمیتش نمیتواند کرد الخ) درست ست در کدام صفحۀ معالم
و قوانین و مسالک وغیره نوشته است که بهیچ تاویل و بهیچ اعتبار و بحسب لغت
هم کف عدمی نمیتواند شد و هر قدر عبارات کتب که جناب آغا نقل کرده است و
تائید بر مقصود خود آورده است که هرگز عدمیت کف نمیتواند شد بعضی از آن عبا[رات]
از افادۀ مرام شیخ قاصر و بعضی از آنها محتمل بر دو معنی وجودیت و عدمیت هر دو
را و بعضی دال بر وجودیت کف ست عبارتی دال بر انکار عدمیت کف نیست
و تا وقتیکه انکار عدمیت کف ثابت نیست قول سائل باطل نمی شود اعنی کسی
انکار عدمیت کف نمیتواند کرد و ظاهر ست که کلامیکه دال بر یک معنی باشد باطل
هر احتمال دیگر و هر اعتبار ضروری نیست که بشود احتمال دارد که منکر عدمیت
کف باعتبار دیگر و بطل معنی لغوی باشد و اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال
عبارات منقوله آغا شیخ لایق استدلال نیست برانیکه عدمیت کف بهیچ صورت
ممکن نیست و حاصل سؤال من همین قدر ست که کسے انکار عدمیت کف نمیتواند
کرد و این ظاهر ست که کدام کس نمیتواند گفت که کف لغةً هم عدمی نیست و باوجود
اینکه امر لغوی ست لاکن بخودی خود نمیتواند که حکم وجودی برا و جاری کرده شود
و بهیچ اعتبار و تاویل عدمی نمیتواند شد۔

قوله و این افترائیست که بعلما زده اند جناب آقا سید اقول این افترا نیست لاکن
از علاج قصور فهم جناب آغا شیخ مجبورم لا بد همه علما قائل بعدمیت کف لغةً هستند و
بسیاری از علما کف را بمعنی توطین النفس یا حبس النفس با دل می دانند بعضی علما
کف را بمعنی ترک که عدمی ست معنی حقیقی مے دانند و بعضی کف و ترک را مترادف
میدانند و هم معنی بهیچ فرقے ندانسته اند بعضی از علما بعضے جزو از اجزاے ترک را
کف میدانند ضرور نیست که کف شیء دیگر باشد و ترک شیء دیگر تباین کلی و رید باشد

نزد همه کسان چنانچه صورت این مدعا از تحریر ذیل بظهور خواهد رسید —
قوله اما شیخ محمد تقی معلوم پس عبارتی از ایشان که در حاشیهٔ معالم دلالت میکند
که کف فعل وجودیست نه عدمی اقول جناب آغا شیخ می خواهد که دو مطلب را
از کلام شیخ محمد تقی معلوم پیدا کند یکی ثبوت وجودیت کف من جمیع الوجوه دیگری
بطلان عدمیت کف و حال آنکه از عبارت مرقومه در جواب از حاشیهٔ شیخ محمد تقی معلوم
یکی هم ثابت نمی شود البته این افترای بین بر شیخ محمد تقی علیه الرحمة از آغا
شیخ شده است چه که حاصل معنی عبارات منقوله در اینجا همین قدر است که
ترک الضد بالفعل المامور به مستتبع نمیشود که الضدان لایجتمعان لهذا ترک الضد
ضد عام ست بالفعل المامور به اگر کسی بگوید که ترک الضد عدمی ست و فعل
المامور به وجودی پس صلاحیت ضدیت ندارد میتوانم گفت که الضدان لا
یجتمعان این تعریف ضدین بر شیئین وجودیین صادق می آمد نه بر وجودی
و عدمی می گوییم که تعریف ضدین بر وجودیین صادق می آید بنا بر اصطلاح
معقولیین ست لاکن این تعریف نزد اصولیین معتبر نیست پس در ضدیت و
عدمیت ترک نزد اصولیین منافاتی نیست ضد محض مغایر را می گویند مجازاً خواه
هر دو وجودی باشند یا یکی وجودی و دیگری عدمی و اطلاق می کنند این
ترک ضد را از جهت مقارن بودن این ترک مر اضداد خاصه را یعنی ضد وجودیست
حقیقةً لاکن بر ترک که عدمی ست مجازاً اطلاق کرده می شود و علاقه درین
مجاز و حقیقه علاقه مجاورة بین الاضداد الخاصه و ترک ست الحاصل ترک را که عدمی
ست ضد گفتن نزد اصولیین مجاز مرسل ست و ترک را ضد عام گفتن بسبب مقارنة
آن بر اضداد وجودیه همچنین حال کف ست که مثل ترک عدمی ست و اطلاق
ضد که حقیقةً وجودیاست برآن کف عدمی مجازاً ست و اطلاق ضد عام

هم مجازست بسبب مقارنة با اضداد خاصه و مقارنة با کل اضداد وجودیه ـ پس ازین
ثابت شد که ضد حقیقة وجودی ست و مجازاً عدمی عدمیت مجازاً بجهت اینکه اطلاق کرده میشود
بر ترک و کف که هر دو عدمی اند پس میفرماید که بنا بر مذهب آنها که کف را متعلق نهی می
گویند و ترک را خارج مے کنند بنا بر اینکه تعلق نهی را بشیٔ عدمی جائز نمے دارند و ترک
عدم محض ست به هیچ عنوان تاویل پذیر نیست لهذا کف را بتاویل و مجازاً وجودی
مے گویند بمعنی توطین نفس و غیره پس درین صورت از ضد عام کف مقصود میباشد
نه ترک و در صورت تاویل بمعنی مجازی اطلاق ضد بحسب اصطلاح معقولیین هم
درست شد یعنی ضد بنا بر آنها وجودی میباشد و کف هم حالا وجودی ست پس از
عبارت این محشی نه وجودیت کف من جمیع الجهات ثابت شد و نه عدمیت کف من
جمیع الحیثیات باطل شد بلکه قول محشی و نحو ذلک اطلاق الضد علی الکف الخ دلیل ست
بر اینکه کف عدمی ست مثل ترک و اطلاق ضد بر کف مجازست مثل ترک و لفظ حینئذ
یعنی بنا بر قائلین بکون متعلق النهی هو الکف دون الترک مخصص ست باینکه بنا بر دیگران
که متعلق نهی را مختص به کف نمی کنند بنا بر آنها اطلاق ضد بر کف مجازی خواهد بود این ست
رد بجواب اینکه آغا تیخر از روے سند از محشی محمد تقی ره گفته است باقی ماند اینکه کلام
این محشی بجاے خود صحیح ست یا نه پس میگویم صحیح نیست ازین سبب که ضد لغة
محض تغائر و تقابل مطلق را گویند و اصطلاحاً عدم اجتماع دو شیٔ در یک جا باهم و جواز
ارتفاع آنها ازین باهم پس چون اطلاق ضد بر ترک و هم بر کف ایضاً بنا بر حقیقتش
بنا بر تقابل مطلق شد پس این معنی لغوی ست اصطلاحی نیست و این معنی لغة اصل معنی
موضوع له است حقیقة نه مجازاً و یا گفته شود که تغائر محض اصطلاح اصولیین ست و الضد
ان لا یجتمعان و لکنه یرتفعان اصطلاح معقولیین ست پس درین صورت تغائر محض و تقابل
مطلق اصطلاح اصولیین شد بحسب معنی لغوی و فرق درین دو اصطلاح اینکه اول خاص ست

و ۱۱۹/۱۲

و اصطلاح اصولیین عام مطلق که شامل ست تقابل بالتضاد و تقابل بالسلب والایجاب
و تقابل بالعدم والملکه و تقابل بالتضائف را پس بهر صورت تضاد بمعنی محض تغایر مجازی
نیست بلکه حقیقی ست پس اطلاق ضد بر وجودی و هم بر عدمی حقیقةً ست نه مجازاً پس
اطلاق ضد بر ترک و هم بر کف به بعض حیثیت مجاز نخواهد بود چنانکه اطلاق ضد بر سلب و
ایجاب و عدم و ملکه هم مے شود فافهم ۔ قوله واما محشی دوم یعنی اخوند ملا صالح رح
پس عبارت ایشان الخ اقول آینده ثابت مے شود انشاء الله که مخالف مدعای ما نمی شود
که انکار ضدیت نه کرده است علاوه با علی صوت ندا می کند بلکه ندا مے این عبارت منقوله
شیخ با دنے صوت هم مشکل و برا تقاضے ادنی صوت این عبارت ذیل خود آغا شیخ ست شاهد
که بعد چند سطور مے گوید که (این بیان اگرچه تفسیر و مراد قول مصنف ست مگر آن که چون
محشی ست اگر مراد تعلق بقبول نیا شد و التزام بانچه تفسیر می کند نداشته باشد البته ایراد خود
را بیان مے کرد و مختار خود را در معرض تقریر مے آورد) عجیب ست چه ضرور که هرگاه
تفسیر قول دیگر بکند ضرور مختار خود را هم بیان کند ممکن ست که مختار خود درین مسئله نداشته
باشد یا محل تامل و تردد باشد چنانکه بعضے علما درین مسئله تردد و تامل می دارند و هم ممکن
ست که با وجود مخالفه بمذهب خود اعتراض بر معالم نه کند و مع ذلک آنچه که اخوند ملا
صالح رح بیان مقصود صاحب معالم رح کرده است محصلش همین قدر ست که اطلاق
ترک بر کف مجازی ست چنانکه اطلاق مسبب بر سبب یا اطلاق احد المتنافیین بر
آخر کرده مے شود یعنی کف سبب ترک ست و یا مجاور ترک عجب ست از استنباط
شیخ که مے فهمد هرچه که متجاوز عدم باشد ضرور ست که وجودی باشد و یا سبب شئ عدمی
عدمی نمی باشد حال آنکه مجاورت دو عدمی و سببیه یک عدمی برای عدمی دیگر میتواند شد
پس نه با علی صوت و نه با دنی صوت ندا مے کند بر عدم ضدیه شیخ و خود ملا صالح بقول خود
شیخ ساکت ست و عجیب ست از آغا شیخ که اعلی صوت از سکوت ملا صالح رح

پیدا می کند و خود تصریح می کند که ملا صالح ساکت است شاید سکوت بمعنی تکلم بلکه بمعنی صحیحة
باشد بزعم آقا پس اینقدر واضح و روشن شد که صاحب معالم و محشی آن آخوند ملا صالح رحمه
انکار از عدمیت کف نکرده اند بلکه تصریح بوجودیت کف هم نکرده اند گرچه اگر تصریح هم میکرد
که کف وجودی است منافی مقصود بنده نمیشد چه که لازم نیست که کسی بیک اعتبار
یک شیء را وجودی بگوید انکار از عدمیت آن شیء من جمیع الوجوه بکند۔

قوله و این بیان گرچه تفسیر مراد قول مصنف است مگر آنکه الخ اقول گذشت که مقصود
آقا شیخ از قول محشی ملا صالح رحمه که آنرا سنداً در اینجا نقل کرده بود مقصود شیخ بقول
خود شیخ ثابت نشد پس احتیاج ایراد بر آن ندارم که خود شیخ نیابةً از فقیر رد کرده است
و از این عبارت معالم هم ثابت نشد گرچه مقصود شیخ در این مقام سند آوردن از
کلام محشی بود نه از معالم۔ قوله اما محشی سوم یعنی ملا میرزای شیروانی
رحمه اقول البته تصریح است لاکن نمی گوید که خواهم تاویل در کف بمذهب النفس
والمتوطنین وغیره کنم یا نکنم بهر حال کف وجودی است و هم نگفته که کف وجودی است
حقیقةً نه مجازاً و یا کف عدمی نیست و اند شد از هیچ اعتبار ممکن است که بلحاظ یک اعتبار
آن را وجودی گفت و باعتبار دیگر سکوت عنه گذاشت۔

قوله اما محشی چهارم یعنی سلطان العلماء پس ساکت است اقول البته ساکت است چنانکه
بنا بر قول آقا شیخ ملا صالح رحمه هم ساکت است. خلاصه از حواشی اربع صرف حاشیه
میرزای شیروانی مصرح است وجودیت کف را باعتبار حقیقی و بمعنی مجازی و مسکوت
از عدمیت کف باعتبار دیگر نیست باقی همه ساکت و صامت اند پس سند آوردن
آقا شیخ از قول آنها و تائید مقصود بنده کرد که عدمیت کف را کسی انکار نکرده و آقا شیخ
انکار از عدمیت کف می کند این انکار عجیب است پس مطلب من ثابت ماند اگر بگوید
این فقره سائل که کسی انکار عدمیتش ننموده اگر ثابت شد و باقی ماند این فقره باطل

که در مسالک و حواشی معالم و قوانین آنرا عدمی نوشته اند می گوییم که ثبوت این مدعا
ما نیز از عقب می آید فانتظر و لا تعجل — قوله و اما افتراء بر صاحب قوانین سهو
اقول هم از ذیل واضح خواهد شد فانتظره —

قوله در مبحث نواهی می فرماید اختلفوا فی ان المراد من النهی هو الکف الخ اقول حاصل
این عبارت منقوله از فاضل میرزای قمی سهو اینکه میان اصولیین اختلاف ست درین
که مراد از نهی کف ست یا لا تفعل نزد من قریب بصواب اینکه لا تفعل ست چرا که عبد اگر
ترک کند آنرا که مولایش منع کرده است در عرف این عبد را می گویند که تعمیل
حکم کرد و در عرف لحاظ نمی کنند که آیا این عبد مشتاق لشیء منهی عنه بود که خود را از اشتیاق
باز داشت یا مشتاق بآن نبود و پس قول صاحب قوانین فکف نفسه عنه دلیل
نمی شود که کف وجودی ست چرا که شیء مشتاق به را اگر ترک کند این ترک را کف
بگوییم و ظاهر ست که این ترک هم عدمی ست خلاصه ترک مشتاق به وجودی نشد
پس ضرور نیست که این ترک هم از قسم ترک عام عدمی ست گرچه مقصود صاحب
قوانین سهو وجودیت کف باشد لاکن چنین فقره بمقابل خصم بمحل استدلال کار
آمدنی نیست و مع ذلک اگر صاحب قوانین تصریح وجودیت کف هم میکرد باز انکار
از عدمیت کف باعتبار دیگر ثابت نشد پس دعوی من بحال خود باقی ست —

قوله بجهت اینکه در کف اعتبار کرده است اشتیاق بسوی فعل را و باز داشتن نفس
را از این اشتیاق اقول غلط ست در کف اعتبار اشتیاق نیست بلکه خلاف اشتیاق
معتبر ست و هم ضرور نیست که از اول اشتیاق بسوی منهی عنه باشد پس نفس را از آن
اشتیاق باز داشتن را کف بگویند چنانکه بعضی تصریح بآن کرده اند چرا که با اوقات
انصراف نفس از شیء متنفر می شود و این انصراف باعث ترک آن شیء می شود پس کف برین
انصراف از شیء متنفر لابد صادق می آید مثلاً کسی را از شراب تنفر باشد در صورت هم

انصراف نفس از شرب شراب که ازین ترک شرب لازم آید لابد کف از شرب ست چنانکه
بعد رفع اشتیاق در کف هم معتبر نیست چرا که بعد انصراف نفس از شیء مشتاق به حصول ترک آن
شیء هم در دل اشتیاقے باقی ماند مگر شیء مشتاق به را بعمل نمے آورد هم کف ست و ازین کلام
این ایراد بر شیخ وارد شد مگر ایراد بر قوانین نمیشود چرا که صاحب قوانین حصر کرده است
که در کف اشتیاق معتبر ست بلکه مثالا فرموده است۔

قوله عبارت دوم در تعیین وقت فوت میفرماید فان قلت علی ما ذکرت الخ اقول درین
عبارت میرزا هیچ سخنے گوید بلکه از قبیل مورد مے گوید که تکلیف با مر وجودی ست و پس
و ترجمه شیخ مطابق اصل عبارت صاحب قوانین هم نیست چنانکه بر ناظرین واضح ست
قوله و بعد میرزا مے فرماید خطاب بود و اقول درینجا نیز ترجمه آغا شیخ مطابق عبارت
میرزا نیست عجب بے ربطی ست ناظرین بتامل ملاحظه فرمایند۔

قوله و در مقدمه واجب این طور فرموده است اقول این عبارت میرزا هم داله بر مقصود
شیخ نیست و ترجمه آغا شیخ که حسب مقصود خود اختراع و تصرف کرده است محض بے ربط افتاده
طور سند ها بجز بدنامی چه بدست مے آید۔

قوله عبارت سوم از عبائر میرزا رحمة الله علیه اقول درینجا میرزا اعلی الله مقامه در قوانین بیجا
دیگران نقل دلیل اوشان مے کند و از قبیل خودش هیچ نگفته است و هر آنچه نقل
دلیل دیگران کرده است مطلبش دیگر و مطلب آغا دیگر مطلب آغا اینکه کف عدمی نیست
هرگز وجودی ست اتفاقا و مجیب [illegible] ایراد کرده بود
و حالا هم در تحریر بیان مے کند که کسے قائل بعدمیت کف نیست و نیست [illegible] شد بلکه
شخص صاحب مسالک کف را عدمی گفته است [illegible] صاحب مسالک است هم که گفته است
میتوانم گفت که اصطلاح فقه باشد نه اصول [illegible] در کلام شیخ منافات هم لازم آید
که این جواب ناصواب معلوم ست از بیان اینکه کف [illegible]

دارند و در آخر این جواب بغفلت آمده گفت که صاحب مسالک اقرار بعدمیت دارد و گفت
بلے احتمال دارد که اصطلاح فقهی دیگر باشد عجیب ست الحاصل میرزاے قمی اعلی الله مقامه
بعرض بوجودیت کف درین عبارت نکرده است و انکار عدمیت کف هم ثابت نمیشود
و منشاے اشتباه شیخ در این عبارت سه چیز ست به همین اشتباه از صاحب قوانین سند
آورده است و آن سه چیز این ست که یکی اینکه بر لفظ احتج المدعون نظر نکرد یا
نفهمید ترجمه مدعون را دیگر اینکه او دانست که مقدوریت را وجودیت لازم ست
و فهمید حسب ظاهر عبارت قوانین که فعل مقدور مے شود و مقدور نیست مگر کف یا فعل
ضد پس فعل نیست مگر کف یا فعل ضد و ازین استنباط کرد که مقدور نیست مگر کف
و مقدور وجودی مے شود پس کف وجودی ست سوم اینکه بین الکف و فعل ضد
تردید واقع ست و تردید نمے شود مگر در متضادین فی الوجود و العدم چنانکه آغا شیخ
تصریح بدوم و سوم کرده است بعد ترجمه این عبارت قوانین پس بعد از اول منشای
اشتباه ظاهر ست و رد بدوم منشاے اشتباه و منشاے سوم اینکه مقدوریت
را وجودیت لازم نیست بجهة اینکه می توانم گفت که عدم مطلق غیر مقدور ست و اما
العدم المضاف الی الفعل پس آن مقدور ست بمعنی ابقاے استمرار و ترک استمرار
بفعل و این قدر تعلق قدرت کفایت مے کند براے اثبات مدعا که عدمی هم مقدور
مے باشد و ابطال منشاے ثالث ظاهر ست از تردید میان وجود و عدم و وجوب
و امتناع و میان کف و ترک و میان سلب و ایجاب که تردید میان اینها شایع ست
قوله میرزا در این مقام که قایل بدلالت لفظیه نیست منحصر باید اقول در این عبارت
قوانین تائید من ست که ضرور نیست که شیخ مقدور وجودی باشد و منافی مدعاے
او که قبل ازین ذکر شد دیگر اینکه ازین عبارت صاحب قوانین هم مقصود آغا
شیخ ثابت نمے شود مقصود شیخ اینکه کف وجودی ست اتفاقاً و بهر وجوه و حیثیات

وهمه انکار عدمیت کف دارند و ازین عبارت هم نه انکار عدمیت کف ثابت و نه
اقرار بوجودیت کف بلکه بمقابل خصم میفرماید که شما انحصار ذم بفعل مقدور کرده کف
را اختیار میکنید که کف مقدور ست میگویم ترک مطلق هم مقدور ست تخصیص
ترک مقید اعنی کف چیست ع ببین تفاوت ره از کجاست تا بکجا و از مقدوریت
وجودیت استنباط نتوان کرد — قوله وازین قسم عبارت داله بر اینکه جناب
میرزا کف را امر وجودی میداند بسیارست اقول هر قدر عبارات جناب میرزای
قمی سمره از قوانین منتخب کردن آقا شیخ را ممکن بود منتخب کرده در اینجا آورد حالا برای
افهام عوام میگوید که ازین قسم عبارات در قوانین خیلی ست علاوه از عبارات منقوله
صاحب قوانین که آقا شیخ در اینجا نقل کرده ست مقصودش ثابت نمی شود چه که صاحب
قوانین انکار عدمیت کف نه کرده است اگر اقرار بوجودیت کف میکرد درین صورت
هم مطلوبش ثابت نمی شد و مطلوبهم باطل نمیشد قطع نظر ازین امور فرض میکنم
که صاحب قوانین کل اصولیین بکرات و مرات تصریح کرده باشند که کف وجودیست
مگر انکار کف لغوی و کف عرفی لازم نمی آید و میتوانم گفت که کف بمعنی عدم
میل و لبث النفس منقول عرفی ست در عرف اصولیین و کف در عرف عام شایع
ست بمعنی عدم و اگر توطین نفس وغیره در مفهوم کف معتبر اعتبار نه کنند کف به
حقیقة خود باقی خواهد ماند و آن عدمی ست —
قوله اما افتراست جناب آقا سید برسایر علما پس از جمله کسانیکه الخ اقول واگر از مدارک
اینقدر ثابت شود که صاحب مدارک خود قائل بوجودیت کف ست مضر مقصود ما
نیست چراکه من هم میتوانم گفت که کف حقیقة عدمی ست لاکن مجازا وجودی ست
وجودیتش موقوف باعتبار معتبر ست بلکه لغة کف و ترک مترادف ست بلی
اگر در مدارک چنین می بود که کف عدمی نمیتواند شد البته مخالف مقصود ما می شد

حال آنکه از مدارک وجودیت کف باعتباری و عدمیتش باعتبار دیگر هردو مستفاد
می شود و همین ست مصلحت ما پس موید ماست و ظاهر ست که کسی انکار از عدمیتش
و لو ببعض الوجوه نمیتواند کرد الحاصل عبارت مدارک اینکه اولاً بحسب معنی لغوی
باقرار عدمیت کف اعتراض بر تعریف صوم که کف النفس عن کذا و کذا ست
کرده است بعد از ان جواب اعتراض داد بوجودیت کف که مجاز ست لکن باین
اثر قرار دادن کف را وجودی اعتراضی قوی تر از آن وارد کرد در جواب این
اعتراض ثانی گفت که اولی ست که کف و ترک هردو را یکسان بگویم بدون فرق
بینهما و ظاهر ست که ترک مطلق عدمی ست پس کف هم عدمی شد بنا بر رای صاحب
مدارک پس حکم کردن آغا شیخ که در مدارک کف را وجودی گفته است و عدمی نگفته
بلکه بمقابل مضمون سؤال (که کسی انکار عدمیتش نمیتواند کرد) جواب دادن معنی این
جواب این ست که صاحب مدارک انکار از عدمی بودن کف کرده است نیست این
مگر افترای محض بر صاحب مدارک علاوه از اقرار وجودیت کف بحیثیتی انکار از عدمیت
کف بحیثیت آخری لازم نمی آید چنانکه گذشت —

قوله از جمله آقا سید محمد شفیع بر وجودی ست در قواعد شریفه میفرماید اقول آقا سید محمد
شفیع موافق من گفته است کف را وجودی فرموده است و پس انکار از عدمیت من
حیث الآخر نه کرده است بلکه این هم نه گفته است که وجودیت کف حقیقیه است تا
عدمیت را مجاز تصور کنم — قوله و از جمله تصریح کنندگان باینکه کف
وجودی ست اقول اگر صاحب فصول تصریح وجودیت کف باعتباری و مجاز کرده است
خلاف مقصود ما نمی شود علاوه آغا شیخ می فرماید که صاحب فصول از تصریح کنندگان ست
و در ترجمه و بعد ترجمه می گوید که نقل قول کرده است پس این هم عجیب تنافع و
تدافع در کلام ست علاوه از نقل قول غیر ثابت نمیشود که مذهب ناقل هم همین ست —

قوله و از جمله قائلین صاحب مفاتیح الاصول ست اقول قولش را درینجا نقل نه کرد تا معلوم شود که مؤید کلام آغاست یا مؤید کلام من ست —

قوله و از جمله قائلین بوجودیت کف آقا سید ابراهیم قزوینی ست - اقول مخالف مطلوب ما نیست و مخالف مطلوب آغا بالبداهت هست - قوله و اگر بتجاهم منقل همه اقوال اقول حالا این حقیر جواب بیکار شده در باب وجودیت کف آنچه که نوشت مقدار این عبارة [illegible] خصوصیت هرگاه باختصار جواب ممکن بود قوله و همین قدر در رفع اشتباه بس است الخ اقول البته انکار من جمیع الوجوه کسی نکرده کسی حکایت انکار محض هم نکرده [illegible] آغا شیخ اگر آغا شیخ انکار بحیثیتی و اعتباری می‌کرد هرگز قباحتی نبود —

قوله طرفه تر اینکه آقا سید افاده کرده است اقول در سوال لفظ نوشته است پس اگر آغا شیخ نوشته اند اختیار کرده اند و یا قائل شده اند مراد گرفته است پس خدا حافظ و اگر از لفظ نوشته اند مراد گرفته است که در کتب خود درج کرده اند بتو قول شما پس صحیح ست و در آخر این جواب مقصود خود را ثابت کنم ان شاء الله تعالی [illegible] ست اعم از اینکه نقل قول کرده باشند برای رد کردن بر آن یا حکایةً مثلاً نوشته باشند یا عدمیت باعتبار نوشته یا قوله جواب این ست که بین ترک الحرام و کف الحرام عموم و خصوص الخ اقول سبحان الله چه خوش فرموده است و بنسبت عموم و خصوص من وجه خوب فهمیده است از این خوب واضح شد که از کتب درسیه منطقیه فراغت کرده است از شغلهای منطق و شرح مطالع [illegible] المنطق و غیره بلکه همه واقفیت تامه دارد و اگر بگوید که لفظ من وجه سهواً نوشته شده و بجای من وجه مطلق ست با نهم ثنا و صفت جناب علام فهام آغا شیخ نشست کنم هیچ خیال نه کرد که ملا صاحب وجه همیشه معالم می‌فرماید که کف سبب ست و [illegible] سبب [illegible] دیگر می‌فرماید که اطلاق ترک بر کف از قبیل اطلاق مسبب ست پس باید چه سبب از آغا شیخ که [illegible]

و سبب نسبت عموم و خصوص مطلق چه معنی دارد و عموم و خصوص من وجه نیز چه صلاحیت دارد و اگر سبب عام از سبب باشد باید که شیء سبب لنفسه باشد و مسبب نیز سبب باشد

قوله که نفس میل و شوق دارد بسوی آن حرام اقول این تحقیق خلاف ست علامه شیخ محمد تقی محشی معالم را نه معلوم آغا شیخ از روی فتوی خود یا از نقل قول غیر میکنید اگر نقل قول ست باز هم مخالفت بعض علما ست و مخالفت بعض علما باین شود هم می شود که مینی گویند یعنی که نقل قول بدون نسبت دادن بقائل جائز نیست ظاهر ست که کف منحصر نیست در صورتیکه نفس میل و شوق دارد بسوی حرام بلکه مطلق میل و شوق هم ضرور نیست چنانکه گذشت و علامه محمد تقی نیز چنین میفرماید

المراد بالكف هو الميل عن الفعل والانصراف عنه الى جانب الترك عند تصور الفعل والترك سواء حصل لنا الرغبة الى الفعل او لا یعنی مراد از کف انصراف از فعل ست بسوی ترک وقت تصور فعل و ترک اعم از ینکه نفس رغبت و میل بسوی فعل دارد یا نه و طرفه تر اینکه آغا شیخ می فرماید که اگر مدافعه شوق بسوی فعل نباشد آن را کف نگویند پس این تحقیق خلاف محشی علامه محمد تقی رحمه و مخالف بعض دیگران هم لازم می آید که در تحریر کل عبارت بطول می کشد۔

قوله و خلاف ست که این نوع ترک ممکن ست یا نه اقول هرگاه از عبارت شیخ معلوم شد که ترک بدون کف را اصولیین فعل نمی گویند بجهت آنکه عدم محض ست پس چگونه بعضی اصولیین چنین عدم محض را ممکن خواهند گفت کلام اصولیین را نه فهمیده اند اصولیین در تعلق النهی یعنی در طلب منهی عنه اختلاف کرده اند بعضی می گویند که از نهی طلب الکف مقصود ست چرا که تعلق النهی بالترک ممکن نیست که این نوع ترک قبل هم حاصل بود پس تحصیل حاصل لازم و ایجاد معدوم لازم می آید بعضی می گویند طلب الترک مقصود ست بمعنی ابقای استمرار ترک چرا که ثواب موقوف بر اشتغال

علی النهی ست و امتثال بهر نهی در ترک می شود اعم از اینکه مفهوم کف هم در ان داخل
باشد یا نباشد پس گفتگو در امکان تعلق النهی بترک و عدم امکان آن ست و هم
در امکان امتثال بر نهی بالترک بدون الکف و عدم امکان آن ست ازین امکان
خود ترک و عدم آن استنباط کردن غیر مربوط اگر ترک بدون الکف ممکن نباشد
و محال باشد ولو نزد بعضی اصولیین بایه آن بعض اصولیین را که قائل باین
نشوند که در جمیع زمان ترک محض کف باشد و شخص از زجر نفس و انصراف آن
بسیل بسوی ترک یک آن هم خالی نباشد و آن ظاهر البطلان ست بلکه کسانیکه
قائل تعلق نهی بکف اند پی به مقدوریت آن قائل شده اند و بعد زجر و
توطین نفس گرچه بخواهد یا در نفس زجر و تعب النفس نباشد همچنین کس را ممتثل
می دانند که استمرار در ترک باقی ست و لا نهی بدان منتج مقدور متعلق می کنند
و آن زجر و انصراف گرچه آنی باشد بلی اگر کسی بالعکس بگوید که کف در تمام زمان
ترک برای هر کس و در هر ترک یافت نمی شود محال عادی ست و انصراف
نفس و زجر نفس در هر ترک و در هر شخص مشکل -
قوله و ازین بیان معلوم شد که قول سید که ترک الحرام هم یقیناً عدمی ست
بطور اطلاق بی وجه ست اقول لفظ ازین بیان اشاره است بطرف فرقی که
کرده است میان کف و ترک بعموم و خصوص من وجه و گذشت که عموم و خصوص
درست نمی شود غلط محض ست پس هنوز از بیان آغا شیخ ثابت نشد که چه نسبت
ست میان کف و ترک پس عدمیت ترک بطور اطلاق بی وجه چگونه شد باید
ثابت کرد و اگر بالفرض بعضی جزء از ترک وجودی هم باشد پس باعتبار اکثر اکوان
و اجزاء [illegible] گوییم که ترک عدمی ست و از مطلق مقید مراد می توان شد برین
تقدیر [illegible] شود و هم [illegible] آغا اقوال علما ثابت کند که ترک

ازامکان

از اکوان وجودیه و عدمیه باتفاق کل علما یا بنابر مذهب بعض علما مرکب ست بعضی
اکوان وجودیه با کون وجودی باکف مجمع شده است یا کون اول ترک عین کف ست
و باقی اکوان علیحده از کف ست و اگر اختلافی ست پس بنابر بعض علما مجموع از
اجزای ترک عدمی خواهد بود و کلام من الله علی الاطلاق بی وجه خواهد شد یا این
امور را اولا ثابت کند و فرق میان کف و ترک بتحقیق بگوید بعد حکم کند که ترک بطلق
اطلاق عدمی نیست و فقیر بنابر قول آقا در کلام آقا کرده ام که از این عبارت او و بعضی
عبائر دیگر او و از تقریر او بالمشافه که مصرحا فرموده بود ثابت شد که او کون اول
ترک را عین کف می داند شاید بگوید که حالا من نه عین کون اول می گویم و نه قائل
با جتماع کف و کون اول ترک ام بلکه می گویم که ترک بنا بر بعض اجزا او یعنی
جزو اول خود صادق می آید بر کف و کف را فرد ترک قرار دهد لکن هیچ یک صحیح نخواهد بود
قوله در جواب این قول سید که شئ عدمی متلازم الوجود چه طور می شود اقول حاصل
کلام شیخ اینکه ترک چون جزوی دارد وجودی که بر کف صادق می آید یا باکف
مجمع شده است و کف که میل و شوق است وجودی ست پس باعتبار این جزو
وجودی ترک متلازم الوجود ست و این تقریر وقتی صحیح می شود که ثابت کند که
ترک جزو اولش وجودی ست و باکف مجتمع شده است و یا جزو اولش عین
کف ست و متحد و مساوی با آن و از لیس فلیس و لفظ وجوب نفسی و غیری
در اینجا بی محل ست از بی خبری او از این لفظ خبر می دهد و تعجب ست که این
تقریر برای تصحیح و تقریر فقره مذکوره بالاست و آن فقره در قوانین در شبهه کعبی
ماخوذ ست مطلب آن فقره را آقا شیخ نه فهمیده نه عند المذاکره و نه در عرض مدت
[illegible] حالا جواب اینچنین داده [illegible] روزی قوانین را وا کرده فقره مذکوره
را نشان داده بودم که این فقره در شبهه کعبی ست چه مطلب دارد و از بیان مطلب

V شیخ عاجز و [illegible]

در کف و اصطلاح اصولیین دیگر ست پس این امرے ست بے تحقیق و اختراعی
قوله و ثالثاً در ہمچنین مطالب در مقام سؤال نظر از باب علم الخ اقول درست ست
مگر چرا آغا شیخ تحقیق خود جواب نداد و بیکار و بے ضرورت نقل اقوال کرد و بمقام
سؤال ہیچ تحقیق خود را ظاہر نه کرد الا چیزے در اینجا اعنی تحقیق نسبت عموم
و خصوص من وجه چه خوب تحقیق ست و چون بحث بل سؤال جاے بر قول خود
دلیل نیارد و بجز نقل اقوال این امر من باب التقلید شد و تقلید ہم وقتی با شد
که نقل و سند مؤید دعوی او باشد و ظاہر ست که تائید کلام شیخ از کل عبائر
منقوله نمے شود —
قوله اولے ست از تقلید یک نفر صاحب
مسالک اقول اولے ست ضرور نیست پس چرا بر قول بنده (که کسے انکار عدمیت
کف نمیتواند کرد) آغا شیخ در مجلس مذاکره رد کرده بود و بزودی بے تامل در
اختلاف باطل گفته بود و گفت که ہرگز ممکن نیست که کف عدمی شود در جواب
ہمین قدر بس بود که ما متقلدقائلین بوجودیت کف ام لہذا کف را من وجودی
مے گوییم گرچه بعضی مجتہدین کف را عدمی ہم گفته اند بلکه احتیاج رد کردن بکلام
بنده نه بود در دل خود تصور مے کرد که این کس که کف را عدمی گفته است بنابر
راے بعضی مجتہدین گفت و یا باعتبار دیگر گفته باشد و دعوی شخصی را محض مہمل
و باطل دانستن و پہلوی صحت را خیال نه کردن و بجمیع الوجوه باطل دانستن
و مغائر دعوی او را ثابت کردن و بر آن تاکید بر تاکید افزودن و چہار ماه غور و
فکر کردن و جواب طولانے نوشتن و گفتن که اجتماع کل علما از ابتدا تا اینده
بر وجودیت کف شده است باز چون عاجز شد از اثبات خود پس اتباع اکثر
علما را اولے گفتن عجیب و غریب حکایت ست علی الخصوص با دعاے این امر که
اجماع کل علما ست بر وجودیت کف او دعاے اتباع اکثر علما در وجودیت کف عجب

بے ربط ست قوله علاوه ایرادے که برسید وارد ست
از جهت افترا بر علما ست اقول دعوی من یکے اینکه در حواشی معالم و قوانین و مسالک
کف را عدمی نوشته اند و دعوے دیگر اینکه کسے انکار عدمیت کف نمیتواند کرد و چون
هر دو دعوی خود را ثابت کنم پس آن وقت افترا یعنی تعمد بر کذب نخواهد بود بلکه تعمد
بر صدق خواهد بود و پس بعد ثبوت تعمد بر صدق خطاے آقا شیخ در جزمیکه کرده بود به
افتراے سائل ثابت خواهد شد و ظاهر ست که چون در جزم خطا ثابت شود معلوم
مے شود که آن جزم جهل مرکب بود و اگر بگوید که مجیب بر جزم خود باقی خواهد ماند و هرگز
فهماندن سائل پذیرا نخواهد کرد مے گوییم که چون اثبات خطا او متحقق باشد لکن چاره هم
این اثبات را نه فهمد با وجود او ضحیت و بر جزم خود باقی ماند این جهل مرکب
عرفاً هست و همین جهل مرکب ست این اصحاب علم اخلاق از صفات رذیله شمرده اند
و علاجش مشکل دانسته اند پس درین صورت جناب آغاے من علم ریاضی بخواند
و ثبوت امر دوم اعنی ثبوت اینکه کسے انکار از عدمیت کف نمیتواند کرد این ست
که گذشت هر عبارت که آقا شیخ از کتب نقل کرده است از آن انکار عدمیت ثابت
نمی شود و همچنین در دیگر عبارت آن کتب و در کتب دیگر هم انکار عدمیت ثابت
نیست و اگر بعضے عبائر منقوله شیخ دال بر وجودیت کف ست مضر بمن نیست
بلکه موافق و مؤید من ست چرا که سابق هم گفتم و ثابت کرده ام در رد این جواب
شیخ مقصود خود را و هم در اینجا مے گوییم که کف امری ست نسبی که فرق میان کف
و ترک اعتباری ست و اتحاد ذاتی اگر کف را از معنی لغوی و حقیقی که ترک ست
و عدمی ست منصرف گردانیم و بمعنی توطین نفس و حبس نفس تاویل کنیم چنانکه در
شرح لمعه اقرار بتاویل کرده است البته وجودی مے شود لکن باز هم بعد تاویل
باعث ارتفاع کف مثلاً در صوم متعلق کف مفطرات ست و عدمی ست چنانچه

آقا شیخ فرمودہ کف عدمی نخواہد بود این ست مراد من کہ کف عدمی ست و ہمہ قائل
باین معنی اند کہ باعتبار متعلق وجودی شدہ است ورنہ در حقیقت و لغت و باعتبار متعلق
کف کف عدمی ست و مترادف ترک ست گرچہ باعتبار متعلق کف عدمیت کف محل
گفتگو ست مگر [illegible] گفتگو طول مے شود لہذا ترک کردم جناب آغا شیخ بر وجودیت کف دلیل
آوردہ است از معالم و حاشیۂ ملا صالح و سلطان و شیروانی و ملا محمد تقی و قوانین بلکہ
زیادہ تر از قوانین نقل عبارت کردہ است و از مدارک و قواعد شریفہ و فصول و مفاتیح
و ضوابط وغیرہ و بعد دعوی اجماع کل علما کرد و بعد چون از خواب غفلت بیدار شد
مسالک را مستثنی کرد و باز گفت کہ بحسب اصطلاح فقہا کف عدمی باشد و در غفلت آمدہ
حکم کرد کہ سوای مسالک در ہیچ کتب کف بمعنی عدمی یافتہ نمے شود و ثابت کرد کہ
در مدارک ہم کف وجودی ست مثل قوانین وغیرہ پس از اینجا معلوم شد کہ در فقہ
یک کتاب مسالک ست و آن کتاب ست کہ در آن عدمیت کف باشد و مدارک را
از کتب فقہیہ خارج کرد و شرح لمعہ را ندید و حق آن ست کہ ثابت نشد وجودیت کف از اینہا
مگر از حاشیہ [illegible] بر معالم و قواعد شریفہ و ضوابط و باوجود ثبوت وجودیت کف
مفید آغا شیخ نیست کہ او ادعای اجماع ہمہ علما مے کند و از اینہا اجماع ثابت نشد و
او مے گوید کہ کف عدمی نمیتواند شد و از این کتب انچہ کہ ثابت شد ہمین کہ کف وجودی است
و لو ببعض الاعتبار نہ اینکہ کف عدمی نمیتواند شد و حال آنکہ عبارات منقولہ از اینہا
کتب خلاف مطلوبش نیز نیست چہ کہ اقرار وجودیت شی بیک اعتبار را انکار
عدمیت آن شی باعتبار و حیثیت دیگر لازم نیست بیکار [illegible] آرائی کردہ است
آغا شیخ بلکہ از حاشیہ محمد تقی رہ تائید بندہ ثابت مے شود و از اینجا امر ثانی (کہ کسی
حکم بعدمیت کف نمیتواند کرد) بوجہ اتم ثابت مے شود و ہم از اینجا امر اول یعنی
در حواشی معالم و قوانین و مسالک کف را عدمی نوشتہ اند و لو ببعض الاعتبار

واگرچہ

واگرچه بطور نقل هم باشد) ثابت می شود بلکه ثبوت نوشتن ومذکور بودن حدیث کف
دراین کتب بسیار آسان ست مطلب بنده همین ست که کف حقیقةً عدمی ست
ومترادف ترک ومجازاً ویاتاویلاً واعتباراً بمعنی توطین نفس وانصراف نفس و
زجر وتعوید وجودی می شود وآین تاویل باعتبار معنی فعل وجودی اصولیین
قرار داده اند اگر میان کف وترک اتحاد ذاتی وتغایر اعتباری بگویم بجاست
چنانکه آقا شیخ محمد تقی اعلی الله مقامه درحاشیه میفرماید وهو هکذا ان المراد بالکف
هو المیل عن الفعل والانصراف عنه عند تصور الطرفین سواء حصل له الرغبة الی الفعل اولا
فان العاقل المتصور للفعل والترک لا بد من میله الی احد الجانبین فالمراد بالکف هو
میله الی جانب الترک لان متعلق الطلب به بخلاف الایجاد اذ لا مانع من تعلق الطلب
به فیکون المیل المذکور من جملة مقدماته وح فلا فرق بین القولین المذکورین الا بالاعتبار
وحیث یقول القائل بتعلق الطلب بالکف کون المطلوب هو میل النفس عن الفعل وانصرافها
عنه ویقول القائل بتعلقه بالترک کون المکلف بنفس الترک المسبب من ذلک المتفرع
علیه یعنی مراد از کف میل از فعل وروگردان کردن از آن وقت لحاظ فعل وترک
اعم از آنکه رغبت وشوق بطرف فعل باشد یا نباشد چه که عاقل تصور کننده فعل
وترک را ضرور ست خواهش بیک طرف از آن هردو پس مراد به کف خواهش
وست بطرف ترک برای تعلق بآن بخلاف ایجاد که هیچ مانع از تعلق طلب بآن
نیست پس میل مذکور از جمله مقدمات کف شد ومقدمات خارج از ذی المقدمات
می شود پس هیچ فرق میان طلب الکف وطلب الترک نیست الا باعتبار تا آخر
این عبارت از اینجا پیدا شد که کف مثل ترک ست وطلب الکف وطلب الترک حقیقةً
یکی ست بلی باعتبار معتبر فرق شده است وبعضی بتاویل وبقرار دادن معنی مجاز
وبعضی اند با حقیقة وذات هیچ فرق نکرده است شارح منهاج الاصول [illegible]

کہ در کف و ترک فرق نیست وطلب الترک وطلب الکف یکے ست ملا صالح رح فرمودہ
است کہ نزد شارح منہاج فرق نیست میان کف و ترک و فرق میان کف و ترک
لغۃً نیست اتفاقاً پس عدم فرق بینہما را منسوب کردن بشارح منہاج و بعض دیگر
اصولیین منظور ست کہ شارح منہاج و بعض دیگر اعتبار اہم فرق نہ کردہ اند و شیخ
محمد تقی رح فرمودہ است کہ شارح بدخشانی بین الترک والکف بآن حیثیۃ واعتبار یکے
گفتہ است کہ آن حیثیۃ را من نوشتہ ام مطلقاً عدم فرق بین الترک والکف نگفتہ انتہٰی
عبارت شیخ محمد تقی رح چنین ست کانہ اشار الی ذلک نظر بعض الشراح المنہاج حیث
عزی الیہ القول بعدم الفرق بین القولین المذکورین الحاصل بعضے فہمیدہ اند کہ
شارح منہاج قائل بعدم فرق بین الترک والکف مطلقاً است و بعضے فہمیدہ اند کہ شارح
موصوف ترک و کف را ببعضے وجوہ یکے گفتہ است نہ بہ بعضی حیثیت فرق کردہ است
و بطرف ہمین اشارہ است در شرح لمعہ و مے آید انشاء اللہ تعالےٰ عنقریب ثبوت نوشتن
عدمیت کف را در حواشی معالم ظاہر ست چراکہ ملا محمد تقی رح عدمیتش را نوشتہ اند
بلکہ بیک حیثیت قائل بعدمیت شدہ اند و نوشتن عدمیت را از حاشیہ ملا صالح ہم
ثابت شد و جمع فوق الواحد شایع است پس میتوانم گفت کہ در حواشی معالم کف را
عدمی نوشتہ اند و حالا ضرورت ندارم کہ از حاشیہ مرزا و سلطان ہم نوشتن عدمیت
را ثابت کنم کہ طول خواہد شد و نوشتن عدمیت کف در مسالک را مجیب قبول کردہ است
بلکہ مجیب گفتہ است کہ صاحب مسالک ہمین مسلک وارد پس ضرورت ندارم
کہ از مسالک عبارات را نقل کنم در مسالک چند جا مسلک خود ظاہر کردہ است
کہ کف عدمی ست باقی ماند حوالہ بقوانین کہ در آن ہم کف را عدمی نوشتہ است
ثبوت این امر ہم آسان ست انشاء اللہ تعالےٰ در ذیل رد قول لاحق مے آید فانتظر
قولہ کہ اجماع کل علما ست نہایت آنکہ یک نفر صاحب مسالک خواہد شد و باقی خواہند ماند

باقی

قول آغا شیخ چون گفت که اصطلاح اصولیین دیگر و اصطلاح فقہا دیگر و در ینجا بحر
مسالک ہمہ کتب فقہا را شامل کتب اصول کردہ مے گویند کہ اجماع کل بحر صاحب
مسالک یعنی اجماع کل علماے اصولیین و فقہا ست برین کہ کف وجودی ست
و از عبارت واضح مے شود کہ کسے قائل بعدمیت کف نیست پس معلوم شد کہ چنانکہ
اصولیین مے گویند کہ کف عدمی معنے تواند شد و وجودی ست ہمچنان فقہا سواے
شہید ثانی رحمۃ اللہ علیہ قائل اند بوجودیت کف و منکر اند از عدمیت کف
پس اصطلاح فقہا غیر اصطلاح اصولیین نشد بلکہ یکسان شد ہذا شیٔ عجیب
و تناقض غریب علاوہ صاحب مسالک نیز قائل بوجودیت کف نیز اند چنانکہ مذہب
خود را واضح کردہ است در شرح لمعہ کہ کف اگر ماول باشد و یا معنی مجازی گرفتہ شود
کف وجودی خواہد بود چنانکہ دیگران ہم مے گویند پس از اجماع کل علما استثنی کردن
قول شہید ثانی را بیجا ست و ازین اجماع ثابت کردن کہ ہمہ علما انکار دارند از عدمیت
کف خطا ست دیگر اینکہ تخصیص صاحب مسالک در مستثنی تخصیص بلا مخصص ست
بسبب اینکہ دیگران ہم کف را عدمی و وجودی مے نویسند و عدمیت را نیز اختیار
کردہ اند و ہم وجودیت را چنانکہ از ذیل معلوم مے شود از جملہ اختیار کنندگان
وجودیت و عدمیت کف را شارح منہاج الاصول و محشی معالم محمد تقی رحمۃ اللہ علیہ
و شارح لمعہ رہ و صاحب مسالک رہ و صاحب مدارک رہ و محشی آقا جمال رہ محشی آغا جعفر رہ
و غیرہم من بعض العلما بالخصوص در صورتیکہ مصرح بوجودیت کف بالاعتبار و عدمیت
کف بحیثیت اجزائی باشند و ذکر عدمیت کف بدون اختیار بسیار جا پیدا است
در کتب باید آغا شیخ ملاحظہ فرمایند در نوشتن عبائر این شش کتب مذکورہ ہم طوالت
متصور لکن ترک آن ہم کلیۃً نامناسب ست لہذا بعض عبائر آن کتب را بمعرض
بیان مے آرم آما عبارت مدارک پس خلاصہ مضامین آن گذشت آما اشہاد

بعبارت شرح منهاج پس شهادت ملا صالح رح و ملا محمد تقی رح در سابق ثابت شد و عبارت
حاشیهٔ محمد تقی رح هم گذشت که حاصلش این ست که میان کف و ترک اشتراک و افتراق
و تغائر اعتباری ست و چون کف متعدیات ترک مطلق شد یقیناً کف
عدمی خواهد بود به همان قدر اکتفا ورزیدیم ذکر کردن عدمیت کف را در حاشیهٔ
ملا صالح رح و به نقل قول باشد از صدر هویدا است و نقل عبارت مسالک که از
بسیار جا ثابت می شود ضرورتش نیست که مقبول مجیب هم ست باقی ماند شرح
لمعه و حاشیهٔ آقا جمال و حاشیهٔ آقا جعفر رحمهم الله و عبارت شرح لمعه این ست

انا و جعله من حیث جعله کفا و هو امر عدمی قابل للتاویل بارادة التفریع علی الفعل
او توطین النفس علیه و به یتحقق معنی الاخلال به اذ لا یقع الاخلال الا بفعل فلا بد
من رده الی فعل القلب و انما اقتصر علی الکف مراعاة لمعناه اللغوی ترجمه

لکن ایراد بر تعریف صوم می شود باین طور که کف عدمی ست و تعریف صوم بکف
کرده است پس صوم عدمی شد قباحت لازم می آید که تعلق امر بفعل نفس که
وجودیست نه شد پس کف قابل تاویل ست باین طور که معنی کف را عزم بر
ضد قرار دهیم و آماده کردن نفس برابر آن ضد و حالا بسبب این تاویل در معنی
کف معنی اخلال بصوم نیز درست شد چرا که اخلال واقع نمی شود مگر بفعلی پس ضرور
شد رد کف بطرف فعل قلب و ماتن یعنی شهید اول تعریف صوم بلفظ کف کرده است
باراده اینکه از کف معنی لغوی مقصود ست که فعل عدمی یعنی ترک محض و یا تعریف
صوم تعریف حقیقی نیست بلکه تعریف مجازی ست یعنی تعریف اصطلاحی نیست
بقرینه اینکه دیگر عبارات را هم تعریف نه کرده است پس از شرح لمعه نیز واضح کالشمس
علی النهار ست که کف حقیقةً و لغةً عدمی ست مگر بتاویل ورد بفعل قلب و باعتبار
معتبر وجودی شده است پس وجودیت کف مجاز ست نه حقیقةً و این تقریر را صاحب

شرح لمعه چنان بتوضیح و بے تامل بیان کرده که این تقریر اتفاقے بین العلما باشد که از یک
راه وجودی و بیک حیثیت عدمی ست عبارت حاشیهٔ آقا جمال محشی ره و حنه بعینه این ست
واما دخله من حیث جعله کفا وهو امر عدمی حمل الترک علی الکف والامساک کما هو معنی الصوم
لغةً فلهذا احکم بانه امر عدمی یعنی چنانکه معنی صوم درینجا لغةً مقصود ما همین است پس کف را
هم بمعنی لغوی که امر عدمی ست یعنی ترک الشی گفته است وشارح کف را تاویل بتوطین النفس
والعزم کرده آقا جمال درین تاویل مے گوید که لکن فی تحصیل معناه اشکال وکانه یمکن حمله علی
ما ذکره الشارح من العزم والتوطین یعنی درین تاویل که کف را وجودی قرار داده است
اشکال ست وممکن خواهد بود اراده کردن عزم از کف که باین اعتبار وجودی خواهد بود
بعد محشی ره مے فرماید که الظاهر انه لا محذور فی التزام کونه امراً عدمیاً وجعل الصوم الماخوذ
في عبارة عينه یعنی ظاهر است محذور نیست دراین که کف را بمعنی امر عدمی بگویم وصوم را بمعنی
کف عدمی بگویم بعد مے فرماید وکل ذلک یظهر لمن حقق الاصول این همه ظاهر ست بر آن
کسان که تحقیق اصول فقه کرده باشند آز آقا جمال ره هم واضح ست که وجودیت کف
باول ست و اصل عدمی ست وهم ظاهر ست که در قرار دادن کف را وجودی تامل
کرده است و نیز روشن ست که شهادة مے دهد براین که اصطلاح فقها غیر اصطلاح اهل لغت
نیست اما عبارت آغا شیخ جعفر ره پس نهایت طولانیست ماحصل آن این ست
لا ورود لهذا الدخل اصلا ولا حاجة الی التاویل خصوصا علی طریق المورد فان حاصل ایراده
منع تعلق التکلیف بالعدم والذی یقول بهذا القول یجعل الکف وجودیاً وظاهر کلامه هنا
وصریحه فی شرح الشرایع وکلام غیره انهم حملوا الکف علی معناه اللغوی ای ترک الشیء
و بعد مے فرماید واما علی طریقة من یاتی تعلق التکلف بالعدم فالامر اشکل فان متعلق
الطلب فی الصوم مثل لو کان هو الکف علی نحو یساوق الی ترک ویحصل مع حصوله و
ینتفی بانتفائه لم یکن جعله من الاوامر ولو ارجعناه الی العزم والتوطین لم یکن الصوم

غير النية وهو مع بطلانه مخالف لكلامهم حيث يعتبرون النية فيه وتصحيح القول على

وجه لا يأبى عند الطبع السليم مشكل ولعل المشاورة فساد القول بعدم امكان تعلق التكليف

بالترك وتمام الكلام يستدعي بحثا اصوليا ليس ههنا موضع ذكره از این عبارت آقا
جمال سه چیز پیدا شد یکی اینکه در شرح لمعه و مسالک و دیگر کتب هم ست که کف وجودی
اعتباریست و عدمی ست لغة و اصالة و دیگر اینکه خود هم مدعی ست باعتباریت
وجودی و اصلی بودن عدمی و مأول بمعنا حقیقی نمیشود دیگر اینکه وجودیت و عدمیت کف
از مباحث اصولیه است نه از مباحث فقهیه نه اینکه آغا سے من گفته است که کف اصولی
شیئ دیگر و کف فقهی شئ دیگر و اگر تسلیم بکنم که کف اصولی غیر فقهی ست تاهم مفهوم کف
معین سے شود که کسے انکار از عدمیت کف بیک اعتبار نمیتواند کرد الا جناب سرکار
که انکار از عدمیتش میکند و عدمیت را مهمل مے داند بهرا عتبار و حیثیات بلکه اتصافا
در سوال تفریط مقصود خود کردم سے توانستم گفت که بعضے علما عدمیت کف را حقیقتاً
هم کرده اند و اگر ثبوت نوشتن علما عدمیت کف را بدون اختیار پس بیبی ضرورة
طول مے شود لهذا بر همین اکتفا کردم اما ثبوت نوشتن در قوانین الاصول پس
این ست مع ان الكف لا يتحقق فے ترك المامور به عرفا لمدخلية الزجر والانصراف
فے مفهومه یعنی کف با نفس نمیشود در ترک از روے عرف نه از روے حقیقة چرا
که در مفهوم کف زجر و انصراف نفس اعتبار کرده شده در عرف اصولیین از این
معلوم شد که کف وجودی منقول عرفی ست در اصول بتاویل در و از اصل معنی که عدمی
ست این ثبوت نوشتن در قوانین ست مگر از بن ثابت می شود که صاحب قوانین
مثل دیگر علما وجودیت کف را اعتباری و منقول فهمیده است نه حقیقة و اصالة
و هذا هو المطلوب و حالا ضرورت نقل دیگر عبائر از قوانین الاصول سے ضرورتست
قوله والیه یعصمنا من مبالغة الهوی آه اقول واليه يعصمنا من الجزم بمبالغة الهوى في من

ما حصل و ما غو می ۱۲

سؤال

از سؤالات سید این ست که روز اول ارشاد فرمودید که وجوب مقدمه تبعی ست نه اصلی حال آنکه در قوانین وغیر ذالک مرقوم ست که اصلی ست نه تبعی فکیف التوفیق ـ از این سؤال آقا سید دو چیز استنباط مے شود اول آنکه میرزا در قوانین وجوب مقدمه را اصلی میداند نه تبعی دوم آنکه غیر از میرزا هم از علما در کتب خود وجوب مقدمه را اصلی میدانند نه تبعی و کسیکه تبعی میداند منحصر ست باینجانب چه که وغیر ذالک که در سوال گفته است صریح ست دریمعنی و درین افترا شده است هم به میرزا و هم بغیر میرزا از علما اما افترا بر میرزا ے قمی علیه الرحمه پس بجهت آنکه عبارت میرزا در قوانین صریح ست که در مقدمه واجب بوجوب اصلی قائل نیست و وجوب را وجوب تبعی میداند اما عبارت دال برانکه قائل بوجوب اصلی نیست این ست که پس از اینکه در قانون مقدمه واجب تشخیص محل نزاع مے فرماید که مراد بوجوب متنازع فیه وجوب شرعی ست نه عقلی و میفرماید والمراد من وجوب الشرعی هو الاصلی الذی حصل من اللفظ و ثبت من الخطاب قصداً یعنی و مراد از وجوب شرعی او... وجوب اصلی ست که حاصل شده باشد از لفظ ثابت شده باشد از خطاب بطور قصد پس در آخر تمهید مقدمات و نقل اقوال که مقام ترجیح ست میفرماید والاقرب عندی عدم الوجوب مطلقاً یعنی اقرب در نزد من عدم وجوب مقدمه است بوجوب اصلی شرعی مطلقاً نه نسبت بشرط و نه غیر آن و اما عبارت میرزا که دلالت مے کند برانیکه میرزا قائل ست در مقدمه بوجوب تبعی اولاً این عبارت جناب میرزاست که بعد از بیان او له عدم وجوب اصلی میفرماید نعم یمکن القول باستلزام الخطاب لارادتها حتما بالتبع بمعنی انه لا یرضی بترک مقدمه و لا یجوز تصریح الامر بعدم مطلوبیتها للزوم التناقض من باب دلالت الاشارت ـ میفرماید بلے ممکن ست قول باستلزام

خطاب از برائے ارادہ مقدمہ حتما بالتبع یعنی اینکہ راضی نیست امر بترک مقدمہ
وجائز نیست تصریح امر بعدم مطلوبیت مقدمہ بجہت لزوم تناقض از باب دلالت
اشارت و اینکہ مے فرماید ممکن ست مناقشات با جنس بار ندارد بجہت آنکہ نظر بر دلیلی
ست کہ در بحث امکان بیان فرمودہ است از لزوم تناقض وغیر آن و ثانیہا
این عبارت ست والحاصل انہ لا مانع من استفادہ وجوب المقدمہ تبعا بالمعنی المتقدم
وثالثاً این عبارت ست کہ در ذیل رد و بحث با خصم میفرماید ولا یستلزم ذلک عدم
الوجوب التبعی ایضا یعنی مستلزم نیست این بیان عدم وجوب تبعی را نیز ورابعاً از
جملہ آن عبارات این ست کہ در آخر بعضی از ابحاث مے فرماید وتحقیق المقام ہو ما تقدم من
اثبات الوجوب الحتمی التبعی یعنی تحقیق مقام ہمان چیزی ست کہ متقدم گزشت از
اثبات وجوب حتمی تبعی وخامساً این عبارت ست الثالث الظاہر ان الکلام فی دلالۃ
الواجب علی وجوب جزئہ کالکلام فی سائر مقدماتہ والقدر المسلم من الدلالت ہو التبعی
الا ان ینص علیہ بالخصوص بعنوان الوجوب الاصلی کما مر فی حکم المقدمہ الخارجۃ حاصل
از این عبارت آن ست کہ ظاہر آن ست کہ کلام در دلالت واجب بر وجوب جزئش
مثل کلام در سائر مقدمات او ست و قدر مسلم از دلالت او تبعی ست مگر اینکہ تصریح
شود بر آن جزو مخصوص بعنوان وجوب ہمچنانکہ گذشت در حکم مقدمہ خارجہ پس از این
عبارات معلوم شد فساد قول جناب سید کہ در قوانین وغیر ذلک مرقوم ست کہ اصلی
ست نہ تبعی حال قوانین کہ معلوم شد حال حال غیر ذلک یعنی غیر قوانین را باید بیان
کرد از جملہ غیر ذلک کتاب شیخ محمد تقی ست اعلی اللہ مقامہ موسوم بہ ہدایت المسترشدین
حاشیہ بر معالم این بزرگوار کہ ترتیبے فرمودہ ست درین مقام و مے فرماید اصل محل
نزاع ہم در وجوب مقدمہ وجوب غیری تبعی ست و قول بوجوب اصلی در مقدمہ
فاسدہ ست وعبارت این فاضل درین کتاب این ست ثم الظاہر انہ لا اشکال

ایضاً فی عدم کون وجوب المقدمة علی فرض ثبوته اصلیاً بوضوح ان الخطاب بالمقدمة
لیس بعین الخطاب بذیها ولا جزءٍ ولا خارج اللازم بحیث یفهم من مجرد اللفظ الدال علی وجوب
شیٍ وجوب مقدمته حتی تندرج فی الدلالة الالتزامیة اللفظیة لوضوح جواز الانفکاک
بینهما لا مجال للریب فیه فالظاهر ان القائلین بالوجوب لا یقولون به ولوضوح فساد
لیس فی شیٍ من ادلتهم ولا المعروف من کلماتهم المنقول فی المسئلة دلالة علی ذلک
بوجهٍ وما قد یتخیل من دلالة بعض ما ذکروه علی ذلک قد عرفت ما فیه فلا وجه لجعل النزاع
فی المسئلة فی خصوص الوجوب الاصلی بان یکون اللفظ الدال علی وجوب ذی المقدمة
دالاً علی وجوب مقدمته لیکون الخطاب به خطاباً بها اصالةً کیف وفساد ذلک ایضاً
لیشبه ان یکون ضروریاً فتنزیل کلماتهم علی ارادة ذلک کما فی کلام الفاضل
المتقدم واستظهره بعض الافاضل لا وجه له اصلاً بل فاسد قطعاً مطلب عبارت آنست
که میفرماید ظاهر این ست که اشکال نیست در عدم اصلی بودن وجوب مقدمه
بر فرضیکه قائل شویم بوجوب مقدمه بجهت وضوح اینکه خطاب بمقدمه نیست
عین خطاب بذی المقدمه و نه هم جزء خطاب بذی المقدمه و نه هم خارج اللازم ذی
المقدمه بطوریکه فهمیده شود از مجرد لفظ دال بر وجوب ذی المقدمه وجوب مقدمه
بجهت وضوح انفکاک میانهما که مجال شک نیست دران و مع ذلک چیزی از ادله
ایشان و کلمات معروفه از ایشان هم دلالت ندارد بر این وجوب اصلی مقدمه
و آنچه هم تخیل میشود بر وجوب اصلی از ادله بعضی که ذکر کرده اند در وجوب مقدمه
ضعف آنهم بیان شد پس وجهی نیست از برای قرار دادن محل نزاع در مسئله خصوص
وجوب اصلی باین که بوده باشد لفظ دال بر وجوب ذی المقدمه دال بر وجوب مقدمه
آن بطوریکه بوده باشد خطاب بذی المقدمه خطاب بمقدمه نیز اصالةً چگونه و حال آنکه
فساد این نزدیک است که بوده باشد بدیهی تا آخر تقریباتیکه میفرماید درین مقام

بعد میفرماید فالحق فی تحریر محل النزاع فی المسئلة ان یقرر الخلاف فی الوجوب الغیری
التبعی یعنی پس حق در تحریر محل نزاع در مسئله این ست که مقرر شود خلاف در وجوب
غیری تبعی پس در بیانات این فاضل تصریح ست که وجوب مقدمه بفرض ثبوت آن
اصلی نیست و محل نزاع هم وجوب غیری تبعی ست و هر کس که وجوب اصلی را محل
نزاع قرار داده است هیچ وجهی از برای او نیست بلکه فاسد ست قطعاً و از جمله
کسانیکه قائل نیستند باینکه وجوب مقدمه اصلی ست شیخ محمد حسین صاحب فصول ست
اعلی الله مقامه در فصول میفرماید در مسئله امر بالشیئ و مقتضی نهی از ضد که و لا بد
اولاً من تحریر محل النزاع فنقول کما لا نزاع فی وجوب المقدمة بالوجوب بالوجوب
العقلی بمعنی اللزوم و اللابدیة اذ انکار ذلک یؤدی الی انکار کون المقدمة مقدمة
کذلک لا نزاع فی عدم تعلق الخطاب الاصلی بها بحیث یکون الخطاب بالشیئ خطاباً
بالمقدمة به و بمقدمة الظهور ان معنی افعل لیس الا طلب الفعل فقط دون ذلک
مع طلب مقدماته و لا فی عدم کونها مطلوبة لنفسها ضرورة ان مطلوبیة شیئ لنفسه
لا توجب مطلوبیة ما یتوقف علیه لنفسه ایضاً و انما النزاع فی وجوبها بالوجوب الغیری
التبعی میفرماید که همچنانکه نزاعی نیست در وجوب مقدمه بوجوب عقلی بمعنی لزوم
و اللابدیة همچنین نزاعی نیست در تعلق خطاب اصلی بمقدمه بطوریکه بوده باشد
خطاب بشیئ خطاب بدو امر یکی بآن شیئ و دیگری بمقدمه آن شیئ بجهت آنکه ظاهر ست
که معنی افعل نیست مگر طلب فعل فقط نه آنکه طلب آن فعل ست مع مقدمات آن فعل
و همچنین نزاعی نیست در اینکه مقدمه بنفسها مطلوب نیست بجهت آنکه بدیهی ست که مطلوبیت
ما یتوقف علیه لنفسه را نیز و این ست و جز این نیست که نزاع در وجوب مقدمه است بوجوب
غیری تبعی پس عبارت این محقق هم صریح ست بر خلاف آنچه آقا سید افاده کرده است
که وجوب مقدمه در قوانین و غیر آن اصلی ست تبعی و از جمله کسانیکه تصریح کرده اند

بخلاف آنچه آقا سید افاده کرده است از علما صاحب قواعد شریفه است رحمة الله

علیه و این عبارت عین عبارت این فاضل ست در همین قواعد می فرماید و المراد

بالاصلی یعنی وجوب اصلی هو الثابت بالخطاب المستقل و بالتبعی ما کان ثابتا بخطاب

غیر مستقل و بعبارة اخری ما یحکم العقل بوجوبه بعد ملاحظة الخطاب الوارد و بما یستلزمه

و ذلک لمقدمات الواجب طرا و لوازمه یعنی مراد بوجوب اصلی آن وجوبی ست که

ثابت شود بخطاب مستقل و مراد بوجوب تبعی آن وجوبیست که ثابت شود بخطاب

غیر مستقل و بعبارت آخر که چیزیست که حکم کند عقل بوجوب آن بعد از ملاحظه

خطابیکه وارد ست بچیزی که مستلزم ست آن چیز او را و مثل مقدمات

ست کل مقدمات مقصود آنکه ذو المقدمه چون مستلزم ست مقدمه را یعنی

مقدمه ممکن نیست که در خارج وجود پیدا کند پس از قبل وجوب ذی المقدمه وجوب

تبعی پیدا میکند پس وجه بکیه در کل مقدمات ست وجوب تبعی ست [illegible] وجوب

ست و وجوب در ذی المقدمه وجوب اصلی ست و از جمله اساطین که میفرمایند

وجوب مقدمه تبعی ست و نزاع در اصلی نیست فاضل نراقی ست اعلی الله مقامه

در مناهج عبارت این محقق در مبحث مقدمه واجب نیست که میفرماید ثم الوجوب

الذی وقع الخلاف فیه هو الوجوب التوصلی و اما النفسی فلا خوف [illegible]

کونه مقدمه و محل الخلاف التبعی منه دون الاصلی کما صرح به والدی و تقدم علیه

فی التصریح صاحب المنتهی والفاضل الباغنوی والمحقق الخوانساری وغیرهم و یدل

علیه ان انتفاء الاصلیة بدیهی و العقل حاکم بان معظم العلما لا یقولون بمثله سیما مع

ادعائهم الضرورة والبداهة حاصل بیان آنکه میفرماید پس وجوب شرعی که واقع

شده است خلاف در او وجوب توصلی ست و اما وجوب نفسی پس خلافی نیست

در نفی او از جهت بودنش مقدمه و محل خلاف وجوب تبعی ست [illegible]

اصلی چنانچه تصریح کرده است همین وجوب تبعی والدمن و تقدم جسته است بر والد
من درین تصریح صاحب منتهی و فاضل باغنوی و محقق خونساری و غیر ایشان
ومیفرماید که دلالت میکند براین مطلب اینکه انتفاء وجوب اصلی بدیهی است
ظاهر و عقل حاکم ست باینکه معظم علما قائل نیستند مثل این بخصوص با ادعای
ایشان ضرورة وبدا   دراین مطلب پس از کلام این فاضل نیز معلوم شد خلاف
ادعاے آقا سید مزبور علاوه معلوم شد از قول این فاضل رحمة الله که منحصر نیست
قول باینکه وجوب مقدمه تبعی ست نه اصلی و محل نزاع هم وجوب تبعی ست نه
اصلی به کسانی از علما که اقوال و عبارات شان در معرض تحریر در آمد بلکه معظم علما
باین قول رفته اند و ادعاے هدایت کرده اند پس باید ملاحظه کرد قول آقا سید
را در سوال که چگونه نسبت غیر واقعه باین اعلام مے دہد معلوم نیست که چه باعث
شده است آقا سید را که اینگونه از جاده مرتبه فهم خود خارج شده است و دربئر
چاه وجا   واقع شده است والله العاصم ـ

جواب

قوله از این سوال آقا سید دو چیز استنباط معلوم شد **اقول** بلے دو چیز ست
یکے آنکه تبعیت وجوب مقدمه در قوانین مرقوم ست و دیگرے آنکه در غیر قوانین نیز
تبعی بودن آن مرقوم ست و درحقیقت این دو شئی یکی ست اعنی تبعیت وجوب
مقدمه در قوانین و دیگر کتب نوشته شده است و بس ـ
قوله اول آنکه میرزا در قوانین وجوب مقدمه را اصلی میداند نه تبعی آه اقول رغم معنی
دانستن در آن کتب لغت ست که آغا شیخ آن را تصنیف کرده است و این
دلیل ست که ماشاء الله از علم لغت خیلی واقف ست بلکه مرتبه اجتهاد در علم لغت
هم پیدا کرده است ـ   قوله و کسیکه تبعی میداند منحصر ست باین جماعت

اقول انحصار از کجا پیدا شد بلکه مقصود سائل این ست که شما وجوب مقدمه را تبعی گفتید
چه دلیل دارید حال آنکه از قوانین و بعض کتب دیگر شان اصلیت وجوب مقدمه
پیدا می شود پس آیا اصلیت وجوب مقدمه باطل ست یا صحیح اگر باطل ست بکدام
دلیل و اگر صحیح ست موافقت برای شما چه طور می شود ۔

قوله چه که و غیر ذلک در سوال گفته است صریح ست همین اقول مراد از غیر قوانین
ضرور نیست که کل کتب اصولیه غیر قوانین مقصود باشد بلکه اگر در یک کتاب غیر قوانین هم باشد
تا هم قول سائل صحیح ست که در غیر قوانین هم مندرج ست پس از غیر قوانین کل کتب
عنبه ... قوانین فهمیدن و منحصر کردن قول بتبعیت وجوب مقدمه را در خود عجیب
ست لکن مجیب می تواند گفت که انحصار قول بتبعیت وجوب مقدمه را در خود ذکر کرده ام
بلکه انحصار کسیکه تبعی می داند در خود کرده ام می گویم این هم عجیب ست علاوه اعتراض
بنده درین صورت هم باقیست ۔ قوله و همین افترا شده است هم بر میرزا
و هم بر غیر میرزا از علما اقول افترا تهمت بکذب را می گویند بر آقا شیخ چگونه ثابت شد که
سائل سهو نکرده است عمداً گفته است علاوه سائل گفته است که در قوانین و بعض غیر
قوانین چنین نوشته است چنانچه در سوال لفظ مرقوم موجود ست پس می تواند شد که صاحب
قوانین و بعض دیگر هم نقل قول باصلیت وجوب مقدمه کرده باشند محض حکایة یا برای
رد کردن قولش را سائل گفت که مذهب و مختار صاحب قوانین و بعض دیگر چنین ست
معنی لفظ مرقوم ست مختار ست آقا شیخ چه خوش فهمیده است اگر عمدا بسائل
چنین گفته این ست تعمد بکذب پس افترا می آقا شیخ بر سائل ست نه افترای سائل
بر صاحب قوانین ره ... جواب چنین سوال آقا شیخ را همین قدر بس بود که می فرمود که بتبعیت
وجوب مقدمه را که عند المذاکره گفته بودم باین دلیل گفته بودم و در قوانین و بعضی
غیر قوانین که مندرج ست باین معنی ست یا بعضی دیگران قائل باصلیت نیز شده اند

و صاحب قوانین حکایةً نقل کرده است مثلاً این قدر جواب کافی بود لاحاصل یک جزو
کاغذ را پر کردن از کلمات واهیه در شان سائل و سند لاحاصل تطویل لاطائل ست
و بالفرض و التسلیم آنچه که آغا شیخ ازین سوال فهمیده است صحیح بدانیم و لفظ مرقوم ست
بمعنی مختار نسبت فرض کنم در این صورت نیز کلام آغا شیخ باطل و پوچ ست ـ میخواهم
که اولاً ثابت کنم که مختار صاحب قوانین و بعضے علما غیر از میرزا قمی رح اصلیت وجوب
مقدمه است که آن را مورد نزاع قرار داده است و بعد از آن ثابت کنم که در
کتب قوانین و غیره نوشته اند اصلیت وجوب مقدمه را اقول کیفیت مجملاً اینکه
عند المذاکره در ضمن تقاریر بسیار ذکر کرده بودم که مورد نزاع تبعیت وجوب مقدمه
است چون جناب آغا شیخ فرمودند کہ بلے تبعیت وجوب مقدمه اوضح ست پس در
ذیل گفتگوی دیگر هم گفتیم که وجوب مقدمه اصلی بودنش مورد نزاع ست این گفتگو
محمل صحیح دارد یا ازین جهت که میخواستم که استعداد جناب آغا شیخ را دریابم که این
قول را آغا چه طور باطل مے کند از ابطال عاجز ماند من اصلیت آن را بدلیل ثابت
کردم لکن جناب آغا شیخ بے دلیل بر انکار خود باقی ماند لهذا چون سئلات حسب درخواست
آغا شیخ پیش او فرستادم این سوال را هم داخل در جمله سئلات کردم که دلیل بر
مدعاے خود ثبت بفرمایند که وجوب مقدمه تبعی ست حالا آغا شیخ جواب این سوال
نوشته است و دلیلے بر دعواے خود نیاورده است بجز اینکه محض بر نقل اقوال بعض
علما اکتفا فرموده است یا ازین جهت که اصلیت باعتبار قول بعض علما و تبعیت
باعتبار دیگر یا ازین جهت که دو دلیل لازم بر هر دو مدعا و ازین قبیل و ثبوت
مختار صاحب قوانین و غیر ذلک این ست در ذیل ـ
قوله اما افترا بر میرزاے قمی صاحب قوانین رح الخ اقول من افترا نه کرده ام بلکه خود جناب
آغا شیخ افترا زده است بر علماے کرام و ثبوت آن این ست که نزد المحققین

المدققین شیخ محمد حسین صاحب فصول میفرماید و زعم بعض المعاصرین ان الواجب الاصلی
هو الذی استقل وجوبه من اللفظ و قصده المتکلم منه و العجب انه خص نزاعهم الاتی فی
وجوب مقدمة الواجب بالوجوب الاصلی بالمعنی الذی ذکره   یعنی صاحب قوانین
زعم کرده است که واجب اصلی آنکه وجوبش محض از لفظ و قصد متکلم ثابت باشد
و تعجب ست که گفته است صاحب قوانین که مورد نزاع وجوب مقدمه اصلی ست
نه تبعی لفظ نه تبعی از لفظ حقیقی مستفاد شد   پس سائل ناقل یا مفتری گفتن در حقیقت
صاحب فصول را مفتری گفتن ست و هر که علمای دین را مفتری بگوید مبدا عاقبت
خود را   این ست جواب افترا بر صاحب قوانین و لهذا این ثابت شد که صاحب قوانین
مورد نزاع وجوب مقدمه اصلی را مے داند اما جواب افترا بر غیر صاحب قوانین
سو پس در ذیل جواب قول آغا شیخ که در لاحق ست مے آید ان شاء اللہ تعالیٰ که از انجا
ثابت خواهد شد که افترای سائل بر غیر صاحب قوانین نیست بلکه بزعم آغا شیخ صاحب
قوانین بر دیگران بسته است فانتظر   و ثبوت اینکه غیر صاحب قوانین هم قائل باصلیت
وجوب مقدمه شده اند و لو ببعض الاعتبارات از جمله صاحب قوانین عالم معقول و
منقول آقا محمد حسین صاحب فصول مے فرماید   ثم الاصالة و التبعیة قد یعتبران بالنسبة
و قد یعتبران بالاعتبار کما لو صرح بوجوب بعض المقدمات من الشرائط الجعلیة و غیرها
فان وجوبها من حیث کونه مستفادا من وجوب ذی المقدمة و لو بعد ثبوت الشرطیة
تبعی و من حیث کونه مصرحا بخطاب مستقل اصلی - تصریح ست از این عالم جلیل
که مقدمات در بعض صورت اصلیه اند و در بعض صورت تبعیه و هم مستفاد میشود
که بعض مقدمات اصلیه و تبعیه هر دو اند نه از یک جهت بلکه از دو حیثیت و اعتبار
پس انکار فاضل آغا شیخ اصلیت وجوب مقدمه را بالمره غریب ست و عجیب شاید
سهوا رد بر اصلیت کرده باشد یا از راه بے خبری از کتب پس در باب این ...

هرچه جناب آغا شیخ بسائل گفته است بسبب قرار دادن اصلیت وجوب مقدمه
را مورد نزاع یعنی سائل جاهل ست و بیدین و مفتری بر علما این همه خطابات
شیخ عاید بصاحب قوانین وصاحب فصول رحمهما الله است بلکه زیاده تر
بصاحب فصول که خود هم فرموده است و نسبت هم داده است بصاحب قوانین
که مورد نزاع اصلیت وجوب مقدمه را قرار میدهد و از جواب آغا شیخ ثابت
ست که ادعاے محض مے کند و می گوید که هرگز ممکن نیست که وجوب مقدمه
اصلی باشد و هرگز لحاظ صاحب فصول نا کرده بسے گوید کسی را که وجوب
مقدمه را اصلی بگوید ولو بحیثیتی و اعتبارے و هم این کلمات رکیکه آغا شیخ
که با سائل گفته است عائد بصاحب قوانین رحمهم هم مے شود و صاحب فصول هم
مے فرماید اما الوجوب المذکور ای وجوب المقدمة فلما کان هو ایضا تبعیا
لاصل الخطاب به انه بمعنی لازم الاصل التوصل الی ذی المقدمة و حکمه حکم الخطابات
الاصلیة التوصلیة کانقاذ الغریق و اطفاء الحریق و غسل الثوب النجس للصلوٰة
فلم یحکم بکونه واجبا اصلیا ذاتیا ولم یثبت له احکام الواجب الاصلی الذاتی
فلا عقاب علیه حاصل ترجمهٔ کلام این فاضل رحمة الله اینکه بر وجوب مقدمه
حکم وجوب اصلی توصلی جاری مے شود نه حکم وجوب اصلی ذاتی از این ثابت
شد که وجوب مقدمه مثل وجوب اصلی ذاتی نیست بلکه مثل وجوب اصلی
توصلی ست از این ثابت شد که بحث در وجوب مقدمهٔ اصلی ولو باعتبارے ست
و انکار محض از شیخ خلاف ست صاحب قوانین هم را چرا آغا شیخ نه گفت
که در بعضے صورت و بعضے اعتبار اصلی هم می شود اگر وقت مذاکره با خود ها
این مضمون بیادشش نیامده بود در حین جواب نوشتن که مهلت مدت چهار
حاصلش بود نحوے فرمود و بنده را میرسید که وجه انکار جناب شیخ از وجوب هم

و اگر مے گفتم کہ اصلی و یا تبعی بہ ہیچ اعتبار و حیثیت نمی تواند شد البتہ بر فقیر
اعتراض مے شد و ہم صاحب قوانین مے فرماید کہ اما القائل بوجوب المقدمۃ
فلا بد ان یقول بوجوب آخر غیر الوجوب التوصلی و یقول بکونہ مستفاداً من الخطاب
الاصلی و الا فلا معنی للثمرات التی اخذوہا المحل النزاع فلا بد لہم من القول بانہا
واجبۃ فی حد ذاتہا الخ حاصل کلام اینکہ کسانیکہ قائل بوجوب مقدمہ اند
چارہ نیست آنہا را ازین کہ بگویند کہ وجوب مقدمہ مستفاد می شود از خطاب
اصلی ہم ورنہ ثمرۂ نزاع کہ ترتب الثواب والعقاب ست بے معنی محض
مے شود پس ضرورست کہ بگویند وجوب مقدمہ بذاتہ ہم ثابت ست پس این
کلام ہم مؤید دعوی من مے شود کہ ازین اعتبار قرار دادن ثمرۂ نزاع ضرورست
کہ اصلی باشد باعتبار ثمرۂ نزاع تبعی نمے شود رائے میرزائے قمی رحمہ اللہ
ہمین ست کہ مورد نزاع باعتبار وجوب اصلی ست بلکہ صاحب قوانین
مدعی ست کہ کل قائلین وجوب مقدمہ را باید کہ قائل بوجوب اصلی نیز شوند
آغا شیخ مدعی ست کہ نمیتواند شد کہ بحیثیتی و اعتبارے وجوب اصلی بشود
بلکہ مدعی ست کہ صاحب قوانین قائل نیست کہ مورد نزاع وجوب اصلی ست و بہ ہیچ
اعتبار ہم وجوب اصلی را مورد نزاع قرار نہ دادہ است بلکہ مدعی ست کہ
در قوانین اصلیت وجوب مقدمہ را نہ نوشتہ است و او حکایۃً عن قول
الغیر و بر قول خود دلیل عقلی نیاورد مگر اینکہ نقل قول کردہ ثابت می کند کہ
وجوب مقدمہ کہ اصلی ست مورد نزاع نمیتواند شد و از قوانین وغیرہ سند
مے آرد عجیب ست و از جملہ مؤیدات من این ست کہ صاحب قوانین رحمہ اللہ
مے فرماید و ربما یقال ان القائل بوجوب المقدمۃ ایضاً لا یقول بترتب
الثواب و العقاب علی فعل المقدمات و ترکہا بل الثمرۃ تظہر فی جواز الاجتماع

مع الحرمة فلو كانت المقدمة واجبة شرعا فلا يجوز ان يجتمع مع الحرام وفيه مع انه خلاف
ما صرح به بعضهم ان وجوب المقدمة من باب التوصل والواجب التوصلي يجتمع مع الحرام
غاية الامر عدم الثواب ح واما البطلان فلا نعم يمكن ذلك فيما لو كانت المقدمة ايضا
من العبادات التوقيفية كالوضوء والغسل ولا ريب ان ذلك حينئذ انما هو من جهة
كونها مطلوبة بالذات مع جهالة علة تخصيصها باشتراط الواجب بها وتوقفه عليها لا
من جهة الوجوب الحاصل من ايجاب ذي المقدمة فان الواجب قد يجتمع فيه التوصلية
والتوقيفية بالاعتبارين ماحصل این تقریر صاحب قوانین اینکه قائل بوجوب
مقدمه نمیتواند گفت که وجوب مقدمه اصلی ست مورد نزاع چراکه در صورت
وجوب مقدمه مجتمع مے شود باشیئ حرام چگونه مے شود که وجوب مقدمه اصلی شرعی
باشد پس ثمرهٔ نزاع ظاهر مے شود در جواز اجتماع مع الحرمة نه در ترتب ثواب
وعقاب بر فعل مقدمه و ترک آن صاحب قوانین براین تقریر اعتراض میکند
که این قرار داد ثمرهٔ نزاع مخالف تصریح بعض الاصولیین ست وهم اعتراض میکند
براین که این اجتماع وجوب مقدمه باشیئ حرام باطل نیست گرچه ثواب بر فعل
چنین مقدمه مجتمعه مع الحرام نباشد و وجوب مقدمه از باعث بودنش از باب
توصلی اجتماعش با حرام جائز ست باطل و ناجائز نیست و بعد ثابت مے کند
که واجب هم توصلی وهم توقیفی مے تواند شد بدو اعتبار و پر ظاهر ست که
توقیفی اصلی ست وچون آغا شیخ گفته است در صدد راین جواب که از سعید و
چهر مستنبط شد یکے افترائے بر صاحب قوانین و دیگرے افترا بر تغییر صاحب قوانین
لهذا اول را ثابت کرده ام که صاحب فصول چنین فهمیده است که صاحب قوانین مورد
نزاع قرار داده است وجوب مقدمهٔ اصلی را پس بزعم آغا شیخ صاحب فصول افترا
کرده است بر صاحب قوانین رح من بری هستم ازین افترا و عبارت دیگر را هم از صاحب

قوانین نقل کردم برائے زیادتی توضیح مقصود و تائید صاحب فصول و حالا باطل ... استنباط دوم را که شیخ استنباط کرده است از قول من که غیر صاحب قوانین ... اند و این قول را افترائے دوم قرار داده است بر علمائے غیر صاحب قوانین ... این افترائے هم من نکرده ام بلکه صاحب قوانین معاذ الله بزعم آغا شیخ افترا ... ست بر بعض علما که او مے فرماید و یؤیده ما ذکرنا من انهم یقولون بثبوت ... استدلال ... دلالة الامر بالشیء علی النهی عن الضد بان ترک الضد واجب ... باب المقدمه فیکون فعله حراما فثبت حرمة الضد و یترتب علیها احکامه من الفساد ... فان القائل بان الامر بالشیء یقتضی النهی عن الضد لیس مراده طلب الترک ... کما ستحققه بل مراده الخطاب الاصلی۔ یعنی مطلب من این ست که برائے قرار ... دادن ثمرهٔ نزاع در وجوب مقدمه بترتب ثواب و عقاب ضرورست که بگوییم که وجوب مقدمه اصلی هم ست گرچه از راه دیگر تبعی هم باشد برین مطلب ما تائید میکند استدلال اصولیین در بحث الامر بالشیء یقتضی النهی عن الضد باین طور که ترک ضد که مقدمهٔ فعل مامور به است واجب ست پس فعل ضد حرام باشد پس حرمت ضد مامور به ثابت شده و احکام فساد وغیره بر آن حرام جاری خواهد شد چرا که قائلین باقتضائے امر بالشیء نهی عن الضد را قائل نیستند که وجوب ترک الضد که مقدمه است تبعی باشد بلکه مراد آنها ترک الضد که مقدمه است واجب اصلی ست الحاصل صاحب قوانین مے فرماید که اصولیین ترک الضد را که مقدمه است واجب اصلی مے دانند پس افترائے بر غیر ... از صاحب قوانین شده است بزعم آغا شیخ و محصول تمام کلام من این ست که آغا شیخ فهمیده است که من افترائے کرده ام بر صاحب قوانین و غیر صاحب قوانین حال آنکه ثابت شد که افترا بر صاحب قوانین از صاحب فصول سر زده است و افترائے بر غیر صاحب قوانین پس از صاحب قوانین سر زده

این قدر ثبوت از قبل راد کافی ست برلب رد کلام آغا که کلام مرا محمول بر افترا بر علما کرده است — قوله اما افترای بر میرزای قمی رحمه الله الخ اقول اولا باید دانست که دعوی من همین قدر ست که در قوانین وغیره مرقوم است که اصلیت وجوب مقدمه مورد نزاع ست من کی گفتم که صاحب قوانین وغیره اختیار کرده اند و بر تقدیر فرض وتسلیم می گوییم که اگر تفریط در سوال خود نه کردم و می گفتم که صاحب قوانین وغیره اصلیت وجوب مقدمه را مورد نزاع می دانند در باب مورد نزاع همین مذهب دارند و یا چنین می گفتم که مورد نزاع بیک اعتبار وجوب اصلی می شود و بیک اعتبار وجوب تبعی می شود درین صورت هم کلام فقیر صحیح می بود بلکه ثابت کردم تائید بنده از کلام صاحب فصول می شود که صاحب قوانین همچنین میدانند و هم صاحب قوانین تائید بنده می فرماید که همچنین دیگران دانسته اند ولو بعض الاصولیین ۱۲ قوله اما عبارات دال برانیکه قائل بوجوب اصلی نیست این ست که الخ اقول احوال در ذیل نقل عبارات صاحب قوانین بر ناظرین این کلام واضح خواهد شد — قوله می فرماید والمراد من وجوب الشرعی هو الاصلی الخ اقول چه دلاورست دزدیکه بکف چراغ دارد سبحان الله اگر جناب آغا شیخ این عبارت را بتمام وکمال نقل می فرمود ازین مطلب من ظاهر میشد نه مراد آغا شیخ ازین عبارت صاحب قوانین چنانکه من فهمیده ام صاحب فصول نیز همچنین فهمیده است وآن گذشت وعبارات منقوله از قوانین درینجا مثمر مدعای آغا شیخ نمی شود چراکه میان من وآغای شیخ مناظره شده بود درینکه مورد نزاع اصلیت وجوب مقدمه است من ثابت می کردم او انکار می کرد و میگفت که تبعیت وجوب مقدمه مورد نزاع ست نه اصلیت آن وهمان نزاع درین سوال وجواب پس [illegible] [illegible] درون از قول صاحب قوانین بر چنین مدعا چگونه صحیح خواهد [illegible] بلکه عبارت [illegible]

منقوله در اینجا باعلی صوت ندا مے کند که صاحب قوانین اختیار کرده است وجوب مقدمه
تبعی را د نفرموده است در این عبارت که مورد نزاع اصلیت وجوب مقدمه نیست یا
مورد نزاع تبعیت وجوب مقدمه نیست بلکه از دیگر عبارات او واضح مے شود که اصلیت
وجوب مقدمه را مورد نزاع قرار داده است و باعتبار وجوب اصلی خود صاحب قوانین
قائل بوجوب مقدمه نیست۔ قوله ناقلاً عن قول میرزاے قمی رحمہ (مد الله
عندی عدم الوجوب مطلقاً) اقول چون بحث میان من و آغا در قرار دادن موضع نزاع
ست پس نقل کردن چنین قول صاحب قوانین را در اینجا بے ثمر ست و بے ربط بلکه
چنان بے ربط ست که بجاے این فقره آیه کلام مجید مے نوشت رَبِّ إِنِّي مَغْلُوبٌ
فَانْتَصِرْ بے ربط نمے شد و یا بجایش سوره یٰس را مے نوشت بلکه با تفسیرش تا کتاب
در از مے شد۔ قوله اما عبارت میرزا که دلالت مے کند بر
اینکه میرزا قائل ست الخ اقول سند مطابق دعوی مجیب نیست۔
قوله پس ازین معلوم شد فساد قول آقا سید اقول عبارات منقوله از صاحب قوانین درینجا
فساد قول سائل ثابت نشد چرا که این عبارات قوانین خارج از ما نحن فیه ست بلے عبارات
که از جناب شیخ محمد تقی اعلے الله مقامه در نجیب نقل کرده است البته مطابق ما نحن فیه
است لکن آنچه که در این سند ست بعد از این بجاے خود عنقریب مے آید انشاء الله
و ظاهر ست که چگونه از عبارات قوانین که مطابقت ما نحن فیه فساد قولم ظاهر خواهد شد
چرا که صاحب قوانین چنین ارشاد مے فرماید محل نزاع در وجوب مقدمه وجوب اصلی
ست نه تبعی و وجوب اصلی را تعریف کرده است که مستفاد مے شود از لفظ و قصد متکلم
و بعد فرموده است فالاقرب عندی الخ حاصل آن اینکه وجوب مقدمه بمعنی وجوب
اصلی که مورد نزاع اصولیین ست نزدم صحیح نیست که هیچ دلالت بر وجوب مقدمه
ندارد والبته نزدم وجوب المقدمه بمعنی وجوب التبعی که مورد نزاع نیست ثابت و مبرهن ست

این

این همه کلام صاحب قوانین رحمه الله تصریح ست برآنکه محل نزاع اصولیین در وجوب المقدمه
وجوب اصلی ست باوجود این همه تصریح در قوانین آغا شیخ رحمه الله مے گوید که صاحب قوانین
مورد نزاع وجوب اصلی اقرار نه داده ست هذا شیئ عجاب و آنچه که صاحب قوانین
در اثبات مذهب خود فرموده ست عین عبارت را نقل نه کردم که خیلی طولانی
ست و بعد از آن صاحب قوانین جواب اعتراضی داده است باین طور که دعوی
بعضهم الضرورة مع دعوی الجماعة الاجماع یقرب کون مراد الاکثرین ایضا الوجوب بالمعنی
الذی اخترناه لا الوجوب الاصلی لغایة بعده یعنی کسانیکه دعوی کرده اند که وجوب مقدمه
بسبب واجب شدن ذی المقدمه بدیهی ست و جماعتی دعوی اجماع هم کرده اند جوابش
اینکه مقصود آنها ازین وجوب مقدمه وجوب تبعی ست که مورد نزاع نیست نه وجوب
مقدمه بمعنی وجوب اصلی که محل نزاع اصولیین ست و هم صاحب قوانین رحمه الله
فرماید که ولکنا انما قررنا هذا الدلیل و هذا الجواب علی مذاق القوم و اما علی ما اخترناه و
حققناه فلا یرد ما ذکر لانا لا نقول بجواز تجویز ترک المقدمة و ان قلنا بجواز التصریح
بعدم العقاب علی المقدمة و ان العقاب علی ترک ذی المقدمة و لا یستلزم ذلک
عدم الوجوب التبعی ایضا و اما علی مذاق القوم فقد یجاب عن هذا الاشکال بان الخ
یعنی تقریر من در نزاع وجوب مقدمه دلیل و جواب بنا بر مذاق قوم ست که وجوب
مقدمه را اصلی مے دانند و بعضے نفی دانند لاکن بنا بر مذاق من یعنی ثبوت وجوب
مقدمه که تبعی باشد خارج از محل نزاع قوم کرده ام پس اعتراض مذکور وارد نمی شود
چه اگرچه تصریح بعدم عقاب بر ترک مقدمه کرده ام لکن تجویز ترک مقدمه را جائز
نه داشته ام لهذا از این کلام من لازم نمے آید که وجوب مقدمه تبعی هم ثابت نباشد
این همه عبائر صاحب قوانین صریح ست باین که نزد او مورد نزاع وجوب مقدمه
اصلی ست نه تبعی و مثل بنده شیخ محمد تقی رحمه الله محشی معالم نیز افترا بر صاحب قوانین رحمه الله

معاذ اللہ فرمودہ باشند کہ مے فرماید ومن الغریب نقل الفاضل المذکور بکون النزاع
فے المقام فے الوجوب الاصلی النفسی حیث قال واما القائل بوجوب المقدمۃ فلا بد ان
یقول بوجوب آخر غیر الوجوب التوصلی و یقول بکونہ مستفاداً من الخطاب الاصلی
والا فلا معنی للثمرات التی اخذوہا لمحل النزاع فلا بد لہم من القول بانہا واجبۃ فے حد
ذاتہا ایضاً کما انہا واجبۃ للتوصل الی الغیر لیترتب علیہ عدم الاجتماع مع الحرام وان
یکون الخطاب بہ اصلیاً لیترتب علیہا انتہی - احتیاج ترجمہ نیست -

قولہ واز جملہ غیر ذلک کتاب شیخ محمد تقی رہ است الخ اقول ازین عبارت شیخ محمد تقی رہ
واضح ست کہ بعض اصولیین قائل بوجوب مقدمہ اصلی شدہ اند مورد نزاع اصلیت
وجوب مقدمہ را قرار دادہ اند وازین عبارت واز عبارت منقولہ ازین فاضل
در سابق ظاہر ست کہ صاحب قوانین و بعضے غیر صاحب قوانین قائل اند کہ مورد
نزاع اصلیت وجوب مقدمہ ہست وہو المطلوب واگر خود شیخ محمد تقی رہ قائل
باین امر نیستند مضر مطلب من نمے شود کہ غیر صاحب قوانین مختص بشیخ محمد تقی رہ نیستند
قولہ واز جملہ کسانیکہ قائل نیستند باینکہ وجوب مقدمہ اصلی ست شیخ محمد حسین صاحب فصول
است اقول گرچہ صاحب فصول قائل ست باین کہ محل نزاع تبعیت وجوب مقدمہ
است لاکن شاہد عادل ست بر اینکہ صاحب قوانین موافق بندہ فرمودہ است
چنانکہ گذشت و در بحث اقتضاے امر بالشیٔ نہی از ضد ہم شہادت دادہ است کہ صاحب
قوانین استلزام نہی اصلی را محل نزاع قرار دادہ است وازین ہم اصلیت وجوب
مقدمہ ظاہر شدہ و در اینجا اعنی بمقام بیان استلزام نہی اصلی خود صاحب فصول با
قائل شدہ است باینکہ اقتضاے نہی اصلی و نہی تبعی ہر دو محل نزاع ست و از اینجا
معلوم شد کہ در مسئلہ امر بشیٔ مقتضی نہی از ضد این عبارت منقولہ نیست و افتراست
از آقا شیخ بر صاحب فصول و این پنہان ست کہ بحث کمل در امر ایہ الشہادۃ باشد دیا

کسے بگوید که بحث تمرین در حجیات قانون ست چه از فصول ثابت مے شود که بعض
دیگر هم سوالے صاحب قوانین رح رفته است بسوے قرار دادن محل نزاع در وجوب
مقدمه وجوب مقدمهٔ اصلی را پس این هم موید مقصود من ست ـ
و از جمله کسانے که تصریح کرده اند بخلاف آنچه که الخ اقول این عبارت منقوله از صاحب
قواعد رحمه الله دال بر مطلوب آغا شیخ نیست و نه دال بر مطلوب سائل نقل چنین
عبارت در جوابے کار ست از ین نه ظاهر شد که مورد نزاع وجوب مقدمه اصلی ست
و نه ظاهر شد که تبعیت وجوب مقدمه مورد نزاع ست ـ
قوله و از جمله اساطین که می فرمایند وجوب مقدمهٔ تبعی ست و نزاع در اصلی نیست
فاضل یراقی ست اعلی الله مقامه اقول کلام منقول در جواب از فاضل نراقی رحمه الله
مصرح ست بانکه مسئله اختلافی ست بعضے علما قائل اند بانکه محل نزاع وجوب اصلی ست
و هو المطلوب و دعوی من این بود که در قوانین و غیر ذلک مرقوم ست که وجوب
مقدمه وجوب اصلی مورد نزاع ست در قوانین ثابت و فاضل نراقی رح شهادت
صحت بر غیر ذلک داده حواله بغیر قوانین دادن صحیح ست علاوه براین لفظ مرقوم ست
ماخوذ در سوال ست پس نراقی رح هم وجوب اصلی را نوشته است و لونا قلا عن الغیر
قوله پس باید ملاحظه کرد قول آقا سید را الخ اقول باید ملاحظه کرد قول آغا شیخ را که جواب
این سوال نداد الا ما شاء الله و با وجود این چه قدر خبط کرد بلکه بخوف تطویل از بعض خبطات
او عمدا اعراض کردم و تعجب ست باین که آغا شیخ گاہے میفرماید که نزد فلان مورد
نزاع چنین ست و سند آورده در تعیین محل نزاع بحث مے کند چنانکه از نقل عبارت
صاحب فصول و حاشیه محمد تقی رح و غیره ظاهر ست و گاہے میگوید که نزد فلان
مقدمهٔ واجب واجب ست بوجوب تبعی چنانکه از نقل عبارت صاحب قوانین رحمه الله
ظاهر ست اگر بالفرض مراد از سوال نزد آغا شیخ این ست که سائل در تعیین مورد نزاع

گفتگو

گفتگو نمے کند بلکہ سائل دریں گفتگو مے کند کہ فلان فلان عالم مقدمہ را واجب بوجوب اصلی پس چرا آغا شیخ اقل عبارت شیخ محمد تقی رحمہ و صاحب فصول نکردہ چرا کہ ازین عبارات محض تعیین محل نزاع ثابت می شود و اگر از سوال فہمیدہ است کہ سائل در تعیین مورد نزاع پرسیدہ است پس چرا نقل عبارت صاحب قوانین کردہ کہ عبارت قوانین کہ در ینجا نقل شدہ است دال بر تعیین موضع نزاع نیست این ست ثبوت اختیار کردن صاحب قوانین و غیر ذلک اگر از لفظ مرقوم معنی اختیار کردن باشد و اگر از لفظ مرقوم معنی مشہور مراد است پس ثبوت این دعوی خیلے آسان ست از عبارت سابقہ قوانین و فصول و حاشیہ محمد تقی رحمہ و غیرہ ثابت شد کہ در آن کتب وجوب مقدمہ اصلی نوشتہ اند یعنی نوشتہ اند کہ مورد نزاع اثبات وجوب مقدمہ است . لونا فاغن الغیر و نحو ذلک

سوال

آقا سید عظیم آبادی

دورو جناب آقا فرمودید کہ ایجاب مقدمہ چہ دلالت دارد و ہر روز ہمین جواب دادم کہ دلالت التزامی ست فرمودید کدام التزامی گفتم لزوم عقلی بین بمعنے غیر بین میگوید و ہر کہ قائل بوجوب مقدمہ نیست مے گوید ہیچ دلالت نہ دارد الحاصل بپاس خاطر جناب آقا عرض مے کنم الالتزام مہجور فی العلوم فانہ عقلی بالا لقاف عرض خدمت مے شود مطابق تضمنی التزامی قسیم ہستند و اقسام دلالت لفظیہ وضعیہ ہستند خارج از دلالت عقلیہ اند پس فقرہ مرقومہ بالا چہ معنی دارد دیگر آنکہ مہجور فی العلوم ست پس در علوم چرا ازان کار مے گیرند و در اصول فقہ در ایجاب مقدمہ میگویند کہ دلالت التزامیہ دارد سرش چیست تمام شد قول آقا سید۔

قول آقا سید دورو جناب آقا فرمودید ایجاب مقدمہ چہ دلالت دارد

میگوییم جناب آقا سید چرا فرق بین وجوب و ایجاب نمیکند و این عبارت مهمل را چرا
بین مے بندد عبارت صحیح این ست که وجوب مقدمه قبل از ایجاب ذی المقدمه یا بجذب
ایجاب بچه دلالت ست از دلالات ثلث و اگر فقیه هم گفته ام این طور گفته ام
عبارت سید وهر روز همین جواب داده که دلالت التزامی ست فرموده
کدام التزامی گفتم لزوم عقلی بین بعضی غیر بین مے گویند این عبارت که بعضی
غیر بین مے گویند از غفلت جناب سید واقع شده است بجهت آنکه هر کس که بوجوب
مقدمه قائل شده است بالتزام عقلی مے گوید معنی التزام عقلی این ست که حکم
کند عقل بعد از تامل در خطاب هذا المقدمه و در مقدمه و نسبت بینهما که این مقدمه لازم
و مراد ست در نزد متکلم و هرچند که دلالت نه کند این خطاب بر لزوم این مقدمه
با لوضع و قصد هم نه کند او را متکلم نیز و شکی نیست که تعریف بین یعنی اعم صادقست
بر این معنی گاه است که جناب آقا سید حاشیه آخوند ملا صالح مازندرانی قدس
سره که متعلق بمقدمه واجب ست دیده است و موضوع و محمول آن نفهمیده است و
اشتباه واقع شده است پس لازم ست که عبارت معالم را و حاشیه مزبوره
متعلقه باو را ذکر کنم و بیان اشتباه و رفع آن در حیز تحریر در آورم صاحب معالم
در معالم بعد از نیکه قائل شده است در وجوب مقدمه واجب و عدم وجوب بقول
کسانے که فرق گذاشته اند بین مقدمه سببیه و مقدمه شرطیه و در اول قائل بوجوب
شده اند و در ثانی بعدم وجوب میفرماید لا قرب عندی فیه قول المفصل یعنی این
قول که ایجاب مشروط مستلزم ایجاب شرط نیست و مے فرماید لنا انه لیس لصیغة
الامر دلالة علی ایجابه بواحدة من الثلاث ملا صالح در حاشیه مے فرماید اما عدم دلالتها
علیه بالمطابقة و التضمن فظاهر لان ایجاب المشروط لا جزء له و اما عدم دلالتها
بالالتزام فلا ستناد اللزوم الذهنی و جو کون ایجاب المشروط بحیث یلزم من العلم

به العلم بايجاب الشرط ضرورة انا نعلم ايجاب المشروط مع الذهول عن ايجاب
شرطه بعد ازین تقریر مے فرماید وفیه نظر لان هذا انما یدل علی ان بین الایجابین
لیس لزوم بین لا علی ان بینهما لیس لزوم اصلاً بجواز ان یستنبط من ایجاب
المشروط ایجاب الشرط و بتحقق الذهول لاینافیه ان اللزوم عند الاصولیین اعم
من البین وغیره پس ازین بیان که این فاضل محشی در وجه نظر بیان فرموده است
ظاهر مے شود که تجویز فرموده است که لزومیکه بین مقدمه و ذی المقدمه است
لزوم غیر بین باشد و وجه غفلت این جناب سید درین مقام این ست که اولاً این
فاضل محشی حکم بجواز مے کند و جواز بمعنی امکان ست درین مقام نه اینکه قائل شده است
باین قول و بین الجواز والقول بودن بعید چنانچه این فاضل در همین مقام اضراب
از حکم بجواز کرده مے فرماید بل الحق ان عدم تحقق اللزوم البین فی الشرط الشرعی ممنوع
لان الشارع اذا جعل الشیء شرطاً للفعل ثم امر بذلک الفعل فقد امر به من حیث انه
مشروط بذلک الشیء فیفهم عند طلب ذلک الفعل طلب ذلک الشیء و ثانیاً اطلاق
لزوم و ... در مقام مے شود یکی در مقام دلالات لفظیه باعتبار وضع واضع و یکی در
مقابل دلالات لفظیه است این ست که میرزاے قمی قدس سره در قوانین و قانون
مقدمه واجب مے فرماید که السابقة ولا لة الالتزام اما لفظیه و اما عقلیه واللفظیه
علی قسمین اما بین بالمعنی الاخص کدلالة ... الفعل ... التحتم والالزام عند من
یدعی التبادر فیه کما هو الحق والمراد به دلالة الالفاظ علیه وکونه مقصوداً للافظ
ایضاً و اما بین بالمعنی الاعم کدلالة الامر بالشیء علی النهی عن الضد العام بمعنی
الترک فبعد التامل فی الطرفین والنسبة بینهما یعرف کون ذلک مقصود المتکلم ایضا
بذلک الخطاب و اما العقلیة فهی ان یحکم العقل بعد التامل فی الخطاب و ... شیء آخر
کون ذلک الشیء لازماً مراداً منها للمتکلم و ان لم یدل علیه ذلک الخطاب بل ...

به ایضاً کوجوب المقدمة علی باستحققه و دلالة الاثنین علی اقل الحمل ونحو ذلک
پس ازین تقریرات این محقق رحمة الله معلوم شد که دلالة التزامیه عقلیه در مقابل
دلالة التزامیه لفظیه است پس دلالت التزامیه که صاحب معالم ره حکم بعدم آن میکند
این دلالة التزامیه لفظیه است بقرینهٔ اینکه مے فرماید لیس یفیده الامر دلالة علی
ایجابه بواحدة من الثلاث یعنی مطابقت وتضمن والتزام وشکے نیست که مطابقه
وتضمن از دلالات لفظیه است پس التزام هم که با این هردو ذکر شده است مقصود
دلالة التزامیه لفظیه ست واین التزام غیر آن التزامی ست که در دلالة التزامیه
عقلیه است که محل کلام وشاهد ست وثالثاً التزام بینی که محشی نفی آن میفرماید
التزام بین بمعنی اخص ست ازجهت آنکه بین مطلق منصرف به بین الاخص
مے شود بلکه این مطلب از عبارت محشی مرحوم درکمال ایضاح استنباط می شود
درجاییکه میفرماید واما عدم دلالتها بالالتزام فلا ستفار اللزوم الذهنی وهو
کون ایجاب المشروط بحیث یلزم من العلم به العلم بایجاب الشرط بجهت اینکه
این تعریف بر بین بمعنی اخص صادق است پس ازین عبارت واضح مے شود
که مراد نفی دلالة التزامیه لفظیه بین بمعنی اخص ست علاوه مستفاد میهم از دلالة
التزامیه که در دلالات ثلثه ذکر مے شود همین دلالت ست پس ازاینجا واضح
مے شود که اخوند ملا صالح ره که مے فرماید وفیه نظر لان هذا انما یدل علی ان بین
الایجابین لیس لزوم بین الا علی ان بینهما لیس لزوم اصلاً مراد نفی لزوم بین
بمعنی اخص ست وقرینهٔ دیگر از عبارت خود محشی این ست که در دلیل این نظر
میفرماید فتحقق الذهول لاینافیه اذ اللزوم عند الاصولیین اعم من البین وغیره
بجهت آنکه در بین بمعنی اعم هم ذهول بدوی قطعاً هست که بعد از نظر در طرفین
ونسبت بینهما آن ذهول دفع مے شود والا اگر ذهول مطلق مراد باشد که حتی بعد از

نظر در

نظر در طرفین و نسبت هم دفع نه شود فساد کلی بر محشی وارد مے شود بجهت آنکه این
دلالت از تحت همه دلالات لفظیه و عقلیه معتبره خارج خواهد شد بجهت آنکه منحصر کرده اند
دلالة التزامیه لفظیه را در بیّن بمعنی اخص و بیّن بمعنی اعم و ثالثی از برای آن
ذکر نکرده اند و در دلالت عقلیه معتبره هم که محل عمل ایشان ست شرط مے دانند
که بعد از نظر در طرفین و نسبة بینهما علم و جزم حاصل شود و الا آن لزوم از درجه
اعتبار ساقط خواهد بود پس بنا بر علیه لازم ست که در دلالت لزومیه عقلیه هم
لزوم بیّن بمعنی اعم باشد پس لزوم غیر بیّن و لو بالاعم هم باشد در دلالت
عقلیه و در مقدمه واجب یافت نمے شود که محل اعتبار و عمل علما باشد چه جای
آنکه کسی قائل شده باشد پس این عبارت آقا سید که بعض غیر بین مے گویند
که شامل بین بمعنی اعم هم می شود از غفلت هاے این جناب ست در اینمقام

عبارت سید ست

و هر که قائل بوجوب مقدمه نیست میگوید هیچ دلالت ندارد و بیان شد که دلالت
بر دو قسم ست دلالت لفظیه و دلالت عقلیه و اختلاف میان علما در دلالت
و عدم آن در دلالت لفظیه است که استنباط وجوب از اصل خطاب شده باشد
که تعبیر مے شود بوجوب اصلی و اما دلالت عقلیه که استنباط می شود وجوب
آن از عقل به تبعیه خطاب که تعبیر مے شود بوجوب تبعی پس هیچکس منع این را
و این وجوب نکرده است پس این جناب سید که مے گوید دلالت دلالت
التزامی ست و لزوم لزوم عقلی ست و با وجود این مے گوید هر کس قائل
بوجوب مقدمه نیست مے گوید هیچ دلالت ندارد عجیب ست و از کمال بے تعلقی

با این مطالب ست عبارت سید الحاصل بپاس خاطر آقا عرض میکنم
که الالتزام مهجور فے العلوم فانه عقلی بالاتفاق این عبارت که بپاس خاطر آقا

عرض مے کنم از سید خیلے بے ربط ست و از کمال غفلت ست چنانچه پوشیده نیست

و قول سید که میگوید

بالاتفاق ظاهر این ست که این کلمه از جعلیات الحاقیه خود سید باشد چرا که کسی نشنیده و ادعاے اتفاق کند در اینکه مطلق دلالت التزام و هرچند دلالت بیّن باشد عقلی ست و لفظ هیچ مدخلیت در آن ندارد چراکه معنی از براے دلالت لفظ بر معنی نیست مگر فهم آن معنی از آن لفظ حین الاطلاق و لازم بیّن در اینکه فهمیده مے شود از لفظ در نزد اطلاق لفظ از چیزهاے ست که نمیتوان در آن شکیکے کرد پس لازم بیّن دو جهت دار او ست که باعتبار یک جهت اطلاق مے شود بر او عقلی و بیک جهت اطلاق مے شود بر او وضعی پس هیچ جهت ندارد که اتفاق واقع شود باعتبار یک جهت در امرے که ذو جهتین ست پس باید از جناب سید صاحب پرسند که لفظ بالاتفاق را از کجا اخذ کرده اند و ظاهر از مهجوریه دلالت التزامیه آن ست که الفاظ مستعمله در علوم حمل نمیشوند بر مدلولات التزامیه خود بجهت آنکه مدلولات التزامیه اگرچه حاصل اند از وضع و لے بواسطهٔ اعانت عقل بخلاف دلالات مطابقیه و تضمنیه که نیست دلالت در آنها مگر از جهت وضع صرف و غرض هم از استعمال الفاظ در علوم استفاده معانی ست بطریق وضع پس مراد آن ست که مهجور شده است دلالت التزامی در علوم یعنی حمل الفاظ بر مدلولات التزامیه و الا اگر بخواهیم مهجوریه را منصرف بگیریم به دلالت و بگوییم دلالت التزامی مهجور شده است در علوم یعنی الفاظ دلالت نمے کنند به التزام در علوم پس این منافات کلی دارد با اینکه خود قوم اثبات کرده اند دلالت لفظیه را و منقسم کرده اند آن دلالت را بسوے اقسام ثلثه پس موافق این بیان که مراد از مهجوریه عدم حمل لفظ ست به معانی

التزامیه یعنی حکم بعدم قصد متکلم ست این معانی را علی الاصالة و هرچند حکم
بانفهامش می شود بالتبع پس این بیان در تضمن هم جاری ست چراکه همین التزامیه
عقلیه در تضمن هم ست پس هرگاه حکم به مهجوریة التزام عقلی شد باین معنی مذکور
پس در تضمن هم جاری خواهد شد پس خواهم گفت که الفاظ صادره از متکلم باید حمل
شود بر معانی مطابقیة اصالة و بالذات و هرچند حکم فهمیده می شود نسبت باجزا
بالتبع و بالعرض پس ازین بیان رفع می شود اعتراضیکه گاه هست وارد
می شود برین قاعده که هرگاه حکم شود به مهجوریة التزام در علوم بجهت بودنش عقلی
پس می آید که مهجور شود دلالت نیز بحکم همین علت و ممکن ست که مراد از
التزامیکه درین قاعده ذکر شده است و حکم به مهجوریة آن شده است بجهت
مراد قائل باین قاعده نیز عام باشد یعنی شامل تضمن هم باشد چه که التزام عقلی
بر التزامی که بین کل وجوه است هم اطلاق می شود در بعضی احیان چنانچه در
معالم الاصول و حاشیه سلطان هم شده است قول سید عرض خدمت میشود
مطابقی تضمینی التزامی قسیم هستند و اقسام دلالت لفظیه وضعیه هستند و خارج
از دلالت عقلیه اند پس فقرهٔ مرقومهٔ بالا چه معنی دارد میگوییم این قول سید
که دلالت ثلث اقسام دلالت لفظیه و[...] هستند و خارج از دلالت عقلیه اند قولی
ست ظاهری و بی تحقیق و تحقیق همان ست که بیان شد که دلالت مطابقیه
ناشی از وضع صرف ست و حمل لفظ بر او بطریق حقیقة است و التزامی نیز اگرچه
ناشی از وضع ست و از همین جهت داخل ست در دلالت وضعیه و لکن بدلالة
عارضیه تبعیه که اگر حمل شود لفظ بر او از حیثیت خصوصیة مجاز خواهد بود و
از همین جهت ست که حمل الفاظ در علوم بر معنی التزامی مهجور شده است چنانچه
ذکر شد بجهت آنکه مبا[...] علوم بر افاده و استفاده تعلیمیه ست پس احتراز

مے شود درا و از استعمالات مجاریه مخله لفهم یا محتاجه بقراین وہمچنین ست دلالة تضمنیه فی وجه چنانچه گزشت پس این دو دلالت باین اعتبار داخل میشوند در دلالت عقلیه و ہرچند که داخلند در دلالت وضعیه نیز باعتبار وضع که مقدم ست بر دلالت عقل و اصل ستاز براے دلالت عقل درین مقام قول سید که پس فقرهٔ مرقومه بالا چه معنی دارد باید بر خود سید قلب کرد و پرسید که چه معنی دارد چه که خود مے گوید دلالتے که در ایجاب مقدمه نیست دلالة التزامی عقلی بین ست و بعضے غیر بین مے گویند و وجه قلب سوال آن ست که بیان شد که لزوم عقلی که محققین در مقدمه واجب قائل شده اند آن لزوم ست که عقل حکم کند بان لزوم از قبل ذی المقدمه بدلالت عقلیه که در مقابل دلالت التزامیه وضعیه است چنانچه عبارت قوانین که شاهد براین بیان ست نیز در معرض بیان آمد پس بر فرضیکه این التزامے که قسیم مطابقی و تضمنی ست باعتبار مزبور داخل در دلالت عقلیه شود بهمان تقریبیکه ذکر شد پس چه منفعت خواهد بخشید بحال آقا سید سائل که در اول غفلت کرده است و دلالت التزامی عقلی را دلالت التزامی وضعی فهمیده است و ازین جهت منشا اعتراض او شده است و مے گوید پس فقرهٔ مرقومهٔ بالا چه معنی دارد و این مطلب بعبارت اوضح آن ست که آن لزومیکه ما در مقدمهٔ واجب قائلیم آن لزوم عقلی ست که در مقابل لزوم لفظی ست و آن لزومیکه در علوم مجهور شده است این لزوم لفظی ست پس اعتراض از ما مندفع ست و اما اعتراض بر سید وارد ست که هر دو لزوم لفظی فهمیده ست بدلیل آنکه سؤال می کند که پس فقرهٔ مرقومهٔ بالا چه معنی دارد و ازاینجا معلوم شد نیز این قول سید که دیگر آنکه مهجور فی العلوم ست پس در علوم چرا از آن کار میگیرند و در اصول فقه

در اینجا سبب مقدمه میگویند که دلالت التزامیه دارد در شرع با پیست بجهت آنکه بیان
گردید که دلالت التزامیه که وجوب مقدمه را آن ثابت میکنند آن دلالت التزا
ایست که نشاء اشکال و حیرانی سائل شده است بلکه آن دلالت دلالت تبعیه
عقلیه صرفه است از قبیل ذی المقدمه و این دلالت که سائل ذکر کرده است دلالة
عقلیه تابعه از برای وضع است چنانچه عبارت قوانین از جهت شاهد در معرضها
بیان آمد و نیز بیان شد که کار گرفتن از دلالت التزامی و تضمنی لفظی در معلوم
معلوم نیست بلکه عدم آن معلوم است بلی در محاورات عرفیه چون بیان اهل
عرف بر قسائح است این دلالت شائع است و چون احکام شرعیه هم غالبا
محمول بر موضوعات عرفیه است از این جهت در مقدمات واو لهذا احکام نیز
باعتبار آن شده است و تمسک می کنند

غلط

جواب

قوله معلوم نیست که چه باعث شده است آقا سید را که از جاده مستقیم
خود خارج شده است اقول تعجب است از این کلام بلکه من خود این فقره را نشناختم
جناب شیخ متوانم بگویم که چرا افترا بر صاحب قوانین و صاحب فصول و شیخ
نقی رحمه الله بسته است و هم در جواب نمیتوانم گفت که از الاسوال ... چه
بفهمد که من چه میگویم من همین قدر گفتم که در قوانین و غیر ذلک هم مذکور است
که وجوب مقدمه اصلی است نه تبعی پس از این فقره این هم مقصود و مشهور
که صاحب قوانین و غیر ذلک نوشته اند که مقدمه واجب است بوجوب اصلی
نه تبعی و مقصود سؤال از تعیین مورد نزاع نیست و ظاهر است که مذهب آنها که
قائل بوجوب مقدمه اند یعنی وجوب اصلی از قوانین ظاهر میشود و از غیر قوانین
هم ثابت میشود بلکه در بعض کتب غیر قوانین تصریح به مذهب شان را فرموده اند و از

مفاتیح ہم ثابت مے شود مذہب آنہا کہ قائل بوجوب اصلی اند ومقدمۂ واجب را
واجب سید اند الحاصل اگر مقصود سائل سوال از تعیین مورد نزاع باشد تاہم
صحیح ست کہ در قوانین مورد نزاع وجوب اصلی را قرار دادہ است واز مفاتیح
ہم ثابت مے شود کہ بعضے مورد نزاع وجوب اصلی را قرار مے دہند پس در
قوانین وغیر ذالک ثابت شد ونوشتہ اند بعضی مختار ست ہم منافی مطلب من
نہ شد واگر مقصود سائل سوال از تعیین مورد نزاع نباشد بلکہ سوال از اختیار
وجوب مقدمہ بوجوب اصلی باشد تاہم درست مے شود فافہم ـ

قولہ مے گویم جناب آقا سید چرا فرق بین وجوب وایجاب نمے کنند واین عبارت
مہمل را چرا بمن مے بندد الخ اقول خود جناب الشیخ منطنہ دارم ہمین طور نوشتہ
بود وصحیح ست مہمل وبے معنی نیست چرا قول خود را کہ صحیح ست نمود قول خود
را مہمل وبے معنی قرار مید ہد وجہ صحت اینکہ عبارتیکہ از معالم در اینجا نقل کردہ است
صریح ست باین کہ صاحب معالم صیغۂ امر را دال وایجاب مقدمہ را مدلول قرار
دادہ است وبر آن بنا کردہ است پس دلالت را اگر منسوب بطرف امر کنم
مضاف بفاعل مے شود واین شایع ست واگر نسبت دہم بطرف ایجاب مقدمہ
مضاف بمدلول مے شود وہم صحیح ست ووجوب مقدمہ را صاحب معالم ظاہرا
نہ دال قرار دادہ است نہ مدلول پس قول آقا شیخ در ثانے الحال باطل چہ کہ
مہمل وبے معنی نیست البتہ معنی دارد وقول اول کہ در حین مناظرہ فرمودہ بود
صحیح ست بیکار قول خود را غلط وبیکار گفتہ است واکثر اصولیین ایجاب مقدمہ را
مقتضی ومدلول قرار دادہ اند نہ وجوب مقدمہ را عبارات اصولیین معروف ست
کہ الامر بالشیء یقتضی ایجاب ما لا یتم الخ لکن اصولیین بجائے وجوب ایجاب را وبالعکس
استعمال می کنند در قوانین ست کہ الاقرب عندی عدم الوجوب مطلقا وظاہر ست

که اگر صاحب قوانین رحمه این طور سیفرمود خوب بود الاقرب عندی عدم الاقتضاء لایجاب المقدمة مطلقاً این عبارت واضحة الدلالت بر مطلوب مے شد و مناسب تحریر سابق هم مے شد که در صدر این مبحث لفظ یقتضی و ایجاب مقدمه است الامر سهل۔ قوله این عبارت که بعضے غیر بین مے گویند از غفلت جناب سید واقع شده است الخ اقول از این عبارات شیخ واضح مے شود که هرکه بوجوب مقدمه قائل ست قائل بالتزام عقلی غیر لفظی ست یعنی صیغهٔ امر بالشیء دال و ایجاب مقدمهٔ آن شیء مدلول ست و این دلالة دلالت عقلیه غیر لفظیه است لفظ را هیچ دخل نیست بلکه این دلالة عقلیه قسیم دلالة لفظیه است حال آنکه لفظ دال ست بر خارج معنی موضوع که بعلاقهٔ لزوم عقلی غیر بین غیر لفظیه شدن بزعم آغا عجیب ست حال آنکه دلالة عقلیه که قسیم دلالة لفظیه است آن را غیر لفظیه میخوانند مثالش اینکه وجود دخان دلالة مے کند بر وجود آتش و در بحث ایجاب مقدمه چنین نیست و اگر مقصود آغا شیخ ست که لفظ را هیچ دخل ست پس آن دلالت را دلالة لفظیه عقلیه مے گویند مثالش این ست دلالة لفظ دیز وارای جدار دلالة مے کند بر وجود لافظ مے گویم ظاهر ست که این لفظیه است مقابل لفظیه نیست و دلالة عقلیه غیر از این قسم نیست پس جز این نیست که این دلالت عقلیه که شیخ فهمیده است مقصودش این ست که حقیقةً این دلالت لفظیه است که در وی لفظ را چیزے دخل منظور ست مگر چونکه لزوم عقلی معتبر ست و خارج از موضوع له است لهذا عقلی گفته است پس مے گویم که این دلالت التزامیه است که قسیم مطابقی و تضمنی ست. بهر حال و این اشتباه آغا شیخ از سبب نه فهمیدن کلام صاحب قوانین پیدا شده است اگر بحث دلالت را در قوانین مے فهمید در اشتباه نمے افتاد پس باید که اولاً

٧ اقتصار

شرح قول صاحب قوانین کنم بعد بر قول آغا شیخ پردازم به نقل کل عبارت صاحب
قوانین بعد بعد شرحش کردن طالت متصور ست لهذا به محض شرحش می ورزم
این ست که میفرماید دلالة الالتزام که قسیم مطابقی و تضمنی ست بین ست یا غیر
بین بین آنکه تصور لازم یا تصور ملزوم لازم باشد یا از تصور لازم و ملزوم هر دو یکجا
جزم باللزوم حاصل شود و غیر بین آنکه چنان نباشد و بعبارت اخری بین را لازم
قریب و غیر بین را لازم بعید خوانند بین یعنی لازم قریب باللفظ زیاده تر قربی
دارد به نسبت بعید غیر بین پس بسبب همین قرب و بعد بین را لفظیه میگویند و غیر بین را
عقلیه چراکه در بین عقلیه فهم المعنی من اللفظ بعید شده است از لفظ و قریب شده
عقل لهذا اول را لفظیه مے گویند لقرب اللازم باللفظ الملزوم ٧ و واضح باد که در
تعریف بین و غیر بین معتبر ست باعتبار اول اعنی لزوم تصور لازم با تصور ملزوم
در عقل بین بالمعنی الاخص ست و باعتبار ثانی اعنی الذی یلزم من تصورهما
الجزم باللزوم بین بالمعنی الاعم ست و اگر زیاده بر عبارت قوانین بگوییم
مے توانیم گفت که لزوم دو قسم ست یکے عقلی دیگرے عرفی و مجموع هشت قسم
بین عقلی بالمعنی الاخص بین عقلی بالمعنی الاعم بین العرفی بالمعنی الاخص
بین عرفی بالمعنی الاعم غیر بین عقلی مقابل بین بالمعنی الاخص غیر بین عقلی مقابل
بالمعنی الاعم غیر بین عرفے مقابل بین عرفے بالمعنی الاخص غیر بین عرفی مقابل
بین عرفے بالمعنی الاعم و مثال هر واحد برابین نهج مثال اول اینکه بصر
البتة لازم العمی که چون تصور عمی شود تصور بصر لازم با آن تصور ست چراکه
عمی عدم البصر ست عما هو من شانه و مثال ثانی اینکه زوجیت و اربعة است
چون هر دو را تصور کنیم مع النسبة بینهما البته جزم حاصل میشود که میان
اینها هر دو لزوم ست [illegible] لازم ست با تصور

٧ و ثانی را عقلیه خوانند لقرب اللازم بالعقل و بعده من اللفظ الملزوم

لکن

این لزوم عقلی نیست بلکه لزوم عرفی مثال رابع حیا بالنسبة الی العالم که چون هر دو را باهم
مع النسبة تصور کنیم جزم بلزوم حیا بعالم در ذهن می شود مثال خامس کنایت بالقوه
بالنسبة الی الانسان که تصور کتابت بالقوه یا محض تصور انسان لازم نیست بلکه فهم کتابت
از لفظ انسان دور شده است الا بعقل و قراین دریافت می شود مثال سادس
اینکه حدوث بالنسبة الی العالم که چون عالم و حادث را باهم مع النسبة تصور کنیم ضرور
نیست که جزم بلزوم بینهما حاصل شود بلکه چون تصور ثالث اعنی متغیر نماییم البته جزم
بلزوم میان عالم و حادث حاصل می شود مثال سابع محبوب الناس بالنسبة الی الحاتم
که لازم نیست تا وقتیکه تصور وسط نکنیم اعنی سخاوت مثال ثامن اینکه حیا بالنسبة الی
العالم که چون حیا و علم را مع النسبة تصور کنیم جزم بلزوم میان اینها ضرور نیست الا
بعد تصور ایمان عالم الحاصل دلالة التزامیه عقلیه مقصود از ان دلالة التزامیه است که
در آن لزوم عقلی غیر بین معتبر باشد بسبب بعد لازم از لفظ در شهر التزامی لزوم ارد
عقلا یا عرفا پس انچه در سوال خود گفته ام دلالة التزامیه غیر بینه نزد بعضی در وجوب
مقدمه معتبر ست مراد همین دلالة عقلیه که صاحب قوانین فرموده است نه آن
عقلیه که غیر لفظیه باشد مثل دلالة دخان علی النار جناب آغا شیخ بیکار ایراد وارد کرده
است مقصود قوانین را نه فهمیده است او می داند که عقلیه محضه که بیرون از لفظیه
اعنی دلالات ثلث مطابقی تضمنی التزامی ست مقصود صاحب قوانین ست اگر واقعی
مقصود صاحب قوانین سهو همچنین باشد پس او وجوب اصلی را که مورد نزاع اصولیین
در بحث وجوب مقدمه است باطل می کند بانتفاء دلالات ثلث لفظیه چنانکه
هر شخص که وجوب مقدمه را بانتفاء دلالات باطل می کند بانتفاء همین دلالات
ثلث لفظیه باطل می کند دلالة غیر لفظیه اعنی عقلیه را کسی باطل نمی کند و چگونه کسی عقلیه را
باطل کند که خارج از مبحوث عنه خواهد شد لفظ امر بالشئ مصرح ست که بحث در دلالة

وضعیہ لفظیہ ہست نہ عقلیہ لفظیہ و غیر لفظیہ و طبعیہ لفظیہ و غیر لفظیہ و وضعیہ غیر لفظیہ
چنانچہ صاحب قوانین میفرماید کہ اما الالتزام فلانتفاء اللزوم البین واما الغیر البین
فهو ایضاً منتف بالنسبة الی دلالة اللفظ و واضح باد کہ بعضے اصولیین قائل بوجوب
مقدمہ اند کل نیستند و ہم بعضے کہ قائل اند ہم یکجا قسم اند بعضی قائل بوجوب بدلالة
التزامیہ غیر بینہ اند و بعضے قائل بآن بدلالة التزامیہ عرفیہ اند و بعضے بدلالة
التزامیہ عقلیہ بینہ کما لا یخفی علی من لہ ادنی مسکہ فرق میان بین بالمعنی الاعم و غیر
بین کہ دلالت التزامیہ عقلیہ است بنا بر تحریر قوانین کمتر ست ۔
قولہ پس لازم ست کہ عبارت معالم را و حاشیہ مزبورہ متعلقہ باو را ذکر کنم
اقول احتیاج ذکر کردن آقا شیخ این عبارت را ہرگز نیست بدو وجہ اول اینکہ مراد
فقیر را آقا شیخ نہ فہمیدہ است چگونہ سند آوردہ بر فقیر رد خواہد کرد دوم اینکہ این
عبارات منقولہ مؤید کلام آقا شیخ نیست محض برای عوام فریبی و سیاہ کردن کاغذ
عبث و برای مبسوط ساختن رسالہ خود عبارات را و ترجمہ اش را نقل کردہ است
کما لا یخفی عن المتامل ۔ قولہ بقول کسانیکہ فرق گذاشتہ اند
بین مقدمہ سببیہ و مقدمہ شرطیہ و در اول قائل بوجوب شدہ [illegible] در ثانی بعدم
وجوب میفرماید فالاقرب الخ اقول این سند ہم خارج از ما نحن فیہ است بجز سیاہ
کردن کاغذ ہیچ فائدہ مترتب نمی شود ۔ قولہ بعد ازین تقریر مے فرماید اقول ازین
تقریر ایقدر ثابت مے شود کہ وجوب مقدمہ بدلالت لفظیہ مطابقی ثابت نیست
نہ بدلالت تضمنی و نہ بدلالت التزامی بمعنی لزوم ذہنی عقلی بین حالا باقی ماند انتفاء
دلالت التزامی بمعنی لزوم ذہنی عقلی غیر بین کہ آن را صاحب قوانین دلالت التزامیہ
عقلیہ گفتہ است ۔ قولہ ناقلاً عن قول ملا صالح رہ محشی معالم
و فیہ نظر الخ اقول حاصل نظر و ایراد ملا صالح رہ این ست کہ صاحب معالم انتفاء

لزوم

لزوم بین ثابت کرد و از انتفاء لزوم بین انتفاء لزوم غیر بین لازم نمی آید از ین
ثابت شد که دلالت التزامیه بلزوم عقلی دو قسم ست یکی بین و دیگرے غیر بین لا
ثالث لهما اگرچه صاحب حاشیه رای و مختار خود بیان نه کرده است مگر بسبب باقی
ماندن انتفاء قسم آخر یعنی غیر بین اعتراض بر صاحب معالم کرده مؤید آغا شیخ این عبارت
محشی نیست — قوله چنانچه این فاضل سره در همین مقام
اضراب از حکم سجواز کرده الخ اقول این همه عبارات منافی قول بنده نیست این
همه عبارات را عبث نقل کردن محض بیجا چرا تضییع اوقات می کند علاوه محشی
اضراب از اول نه کرده است بلکه اعتراض دیگر بر معالم مے کند بر انتفاء لزوم بین
باین طور که لزوم بین را صاحب معالم باطل کرده است غلط ست چه که در شرط
شرعی لزوم بین موجود ست — قوله اطلاق لزوم در دو مقام مے شود الخ
اقول غلط محض ست از اصطلاح میزانیین و اصولیین هیچ خبر ندارد و سند طولانی
که از صاحب قوانین بر مدعاے خود آورده است مؤید مطلب او نیست مطلب عبارت
صاحب قوانین در صدر این بحث خود قلم بند نموده ام ناظرین ببینند در آنجا —
قوله پس ازین تقریرات این محقق رحمه الله معلوم شد که الخ اقول غلط معلوم کرده است
بنا بر اشتباه آغا شیخ همین یک عبارت قوانین درج شده است بقرینه حرف تردید
فهمیده است که عقلیه غیر لفظیه و ضعیه است و خارج از دلالات ثلث که در لفظیه و ضعیه
معتبر ست حال آنکه وجه عقلیه گفتن التزامی غیر بین را همان ست که گذشت [illegible]
قوله بقرینه اینکه مے فرماید لنا انه لیس لصیغة الامر الخ اقول یعنی وجوب مقدمه
واجب ثابت نمے شود نه بدلالت مطابقی نه تضمنی و نه بالتزامی اگر قائلین بوجوب مقدمه
بدلالت التزامیه عقلیه که مقابل و غیر لفظیه و ضعیه است حسب زعم آغا شیخ مطلب خود
شان را ثابت مے کنند صاحب معالم رحمه که منکر وجوب مقدمه شرطیه است [illegible]

بود او را کہ وجوب مقدمہ بدلالۃ عقلیہ را باطل مے کرد کہ خصم قائل بدلالت غیر لفظیہ است چرا وجوب مقدمہ را بمقابل خصم باطل نہ کرد چون مورد نزاع دلالت غیر لفظیہ است باطل کردن غیر مقصود خصم را بمقابل خصم کافی نیست بلکہ بے ربط خواہد شد
آغا شیخ ناظرین رسالہ را در حیرت ہا انداختہ است۔

قولہ در کمال ایضاح استنباط مے شود در جائیکہ مے فرماید اقول غلط ست مطلب جناب آغا از این عبارت مستنبط نمے شود عجب پوچ تقریر آغا ست و ہر سندی کہ مے آرد در این سند مطلب دیگر و مطلب آغا دیگر اگر ہمین استنباط ست خدا حافظ۔
چون مقصود آغا شیخ این ست کہ ہر کس بوجوب مقدمہ قائل شدہ است بالتزام عقلی غیر لفظی وضعی مے گوید چون دعوی شیخ چنین ست چگونہ این سند مطابق مرام شیخ خواہد بود ہرگز توہ فہم کتب اصولیہ ندارد و با وجود این چنین بے شعوری ادعا ہمہ دانی می کند لاحول ولا قوۃ علاوہ بر آن مے گوید کہ در کمال ایضاح استنباط دعوی خود مے شود حال آنکہ در کمال خفا ہم استنباط دعوی او نمے شود چہ مطلب این فقرہ مغائر مطلب آغا ست شیخ را باید کہ در مطلب خود درینجا یک سند پیش کند کہ در کمال ایضاح استنباط دعوی مے شود و آن سند این ست۔
الحمد للہ رب العالمین والعاقبۃ للمتقین والصلوۃ والسلام علی رسولہ محمد و آلہ اجمعین یا الاسطقس فوق الاسطقسات یا الدم اذا تعفن صار صفراء و ہکذا۔

قولہ پس از اینجا واضح مے شود کہ اخوند ملا صاحب ہم کہ مے فرماید وفیہ نظر لان الخ اقول این عبارت را اول نقل کردہ بود و موید مقصود او نہ شد حالا مکرر نقل میکند ہمان عبارت را تا رسالہ طولانی شود پس آغا را باید کہ چونکہ سند الحمد للہ رب العالمین والعاقبۃ الخ واضح ست و موید مطلب اوست درینجا ہم مکرر نقل کند و چند ادعیہ دیگر ہم نقل کند تا این رسالہ طولانی خواہد شد بلکہ اگر سورہ یسین را

تمام و کمال نقل کنند خوب ست که افضل از سند قرآنی سندے نیست ۔
قوله که محشی بعد از نظر در طرفین و نسبت هم دفع نه شود اقول بر ناظرین رساله مخفی و محتجب نیست که چه قدر عبارت معالم و ملا صالح را ضبط کرده است و باین حیلہ خود مضطرب شده است حقیقة این ست که عبارت معالم را که ضرورة انا نعلم ایجاب المشروط مع الذهول عن ایجاب شرطه است هرگز آقا شیخ نه فهمیده است عبارت محشی و تحقق الذهول لانیا فیه را نیز نه فهمیده است و به مطلب ملا صالح هم نرسیده است خلاصه مطلب او همین ست که از انتفاء دلالت لزوم بین انتفاء دلالت لزوم غیر بین ثابت نمی شود علاوه این همه تقریر دخل در اثبات مرام آقا نه دارد کما لا یخفی علی من له ادنی تامل ۔
قوله فسادے که بر محشی وارد مے شود الخ اقول گرچه این تقریرات خارج از ما نحن فیه است مگر این تقریرات نفسه و بجائے خود هم صحیح نیست ایرادے که بر ملا صالح هم وارد مے کند محض اشتباه مضطربانه است و کل غفلت آقا شیخ درین مقام بسبب نه فهمیدن کلام صاحب قوانین در بیان دلالت التزامیه است وجه عدم ورود ایراد آقا شیخ بر ملا صالح هم این ست که ملا صالح هم تنبیه فرمایند بر معالم که انتفاء دلالت غیر بینه نه شد آقا شیخ ایراد بر ملا صالح هم می کند که اگر مراد ملا صالح هم عدم انتفاء دلالت غیر بینه است پس باطل ست چراکه دلالت التزامیه غیر بینه چیزی نیست که دلالت التزامے لفظی ست و عقلی غیر بین چه چیز غیر بین شیئ اختراعے ست که دخل در دلالت نه دارد ازد دلالة خارجیه ست حال این جاے خندیدن ارباب علم ست بر آقا شیخ که غیر بین را لغو و بیکار و خارج از دلالات می داند واے برین وقوف ۔
قوله بجهت آنکه منحصر کرده اند دلالت التزامیه لفظیه را در بین بالمعنی الاخص الخ

بمعنی اعم و ثالثے ندارد آقول غلطے گوید و من خیلے غصہ مے خورم ازین
تحریر آغا چرا خود را بجاے خود در سلسلۂ علما داخل کردہ است بلکہ ثالثے دارد
بلکہ رابعے ہم اصولیین گاہے بعضے از دوال اربعہ را ہم داخل در دلالت التزا
مے کنند و غیر بین را صاحب قوانین سہو داخل کردہ است در التزام پس حصر
کردن آغا شیخ دلالت التزامے را در بین بمعنی اعم و اخص باطل ست و باعث
بے خبری اوست — قولہ پس بنا بر علیہ لازم ست کہ در دلالۃ
الخ اقول حاصل این فقرہ و چند فقرات کہ بعدش ست شاید این ست کہ چون
التزامے غیر بین چیزے باشد و مہمل بناشد و محل اعتبار و عمل علما باشد باید کہ
این ہم دو قسم باشد یکے غیر بین بمعنی اخص و دیگرے غیر بین بمعنی اعم و این
غلط ست و الحاصل غیر بین در کتب یافتہ نمے شود و چیزے نیست کہ اعتبا
کردہ شود و چہ جاے آنکہ کسے قائل بلزوم غیر بین شدہ باشد این تقریر آغا دال
بر سیلے غیری اوست خبر ندارد کہ دلالۃ التزامیہ عقلیہ یعنی لفظیہ و صنعیہ التزامیہ
غیر بین دو قسم ست یکے بمقابل بین بمعنی الاخص و دیگرے بمقابل بین بمعنی الاعم
مثال اول کتابت بالقوہ بالنسبۃ الی الانسان کہ تصور اول لازم تصور ثانی
نیست الا بعقل میتوان دریافت کرد و مثال ثانی حدوث بالنسبۃ الی العالم
فافہم — قولہ بیان شد کہ دلالۃ بر دو قسم ست
الخ اقول ہیچ و غلط محض ست کما سبق و عجیب عبارت بیجا رمے نویسد لفظ
قل و دل را فراموش کردہ کثر و ما دل را یاد گرفتہ است —
قولہ پس ہیچکس منع این دلالت و این وجوب نہ کردہ است اقول من گفتم
کہ کسے قائل بوجوب چنین نیست و دلالۃ عقلیہ التزامیہ اعنی غیر بین محل
انکار ست این افتراہاے آغا شیخ ست کہ گاہے بہ علما مے کند و گاہے بہ بندۂ

و دلالت عقلیہ یعنی اینکہ خارج از لفظیہ است و خارج از دلالت ثلث علیٰ
زعمِ آغا شیخ پس انکار این ہم در سوال نیست گرچہ حالا در رد جواب شیخ مے گویم
کہ التزامیہ عقلیہ خارج از التزامیہ وضعیہ لفظیہ نیست بلکہ التزامیہ عقلیہ التزامیہ
غیر بینہ است پس چون در سوال انکارش نیست چرا مے گوید کہ ہیچکس منکر
التزامیہ عقلیہ یعنی غیر لفظیہ نیست علاوہ این ہم خارج از ما نحن فیہ است دعوی شیخ
اینکہ غیر بین التزامے چیزے نیست لغو ست و مہمل پس در اثبات چنین مدعا
اثبات عقلیہ غیر لفظیہ چہ سود مے دہد — قولہ پس این جناب سید کہ مے گوید
دلالت دلالۃ التزامی ست و لزوم لزوم عقلی الخ اقول راست گفتم چنانکہ
گزشت و آنکہ گفتم ہم دلالۃ ندارد متابعت صاحب قوانین کردم و ہم متابعت
بعض علماے دیگر صاحب قوانین رہ مے فرماید کہ لنا الاصل و عدم دلالت
الامر علیہ باحد من الدلالات دلیل من بر عدم وجوب مقدمہ اصالۃ عدم
ست و ہم نہ دلالت کردن امر بالشیٔ بر وجوب مقدمہ بہریک از دلالات
از آغا شیخ مے پرسم کہ بہریک از دلالت چہ معنی دارد آیا نفی کل دلالۃ مقصود ست
یا نفی دلالۃ لفظیہ وضعیہ کہ مطابقے تضمنی التزامے ست مقصود ست پس ہر چہ
در جواب این جناب آغا مے فرماید ہمان جواب از طرف من تصور کنند
یعنی ہیچ دلالۃ ندارد این ست کہ ہیچ از دلالات ثلث ندارد و حذف را تعجب
مقام شاید آغا شیخ درست نمیدانند لفظ قبلہ کہ صفت جناب آغا ست و حالا جزو
نام مبارک او شدہ است اگر کسے سہواً یا عمداً لفظ قبلہ را در نام او نہ نویسد آغا
شیخ اسم خود را نخواہد فہمید بسبب حذف لفظ قبلہ۔

قولہ این عبارت کہ بپاس خاطر آغا عرض مے کنم از سید خیلے بے ربط ست الخ اقول
مطلب لفظ بپاس خاطر این ست کہ چون مکرر سوال از آغا شیخ شد کہ چہ دلالت دارد

وجہ لزوم ازین سوالہاے شیخ معلوم شدہ بود کہ جناب آغا را شوق مباحثہ
است و استفسار یک دیگر استحسن مے فہمد لہذا برای خوشی آغا درہمین سوال با
آغا درباب دلالۃ چیزے پرسیدم لفظا بپاس خاطر بیجا محل نیست۔
قولہ ظاہر این ست کہ شکلیہ از جبلیات الحاقیہ خود سید باشد الخ اقول جبلیات
الحاقیہ خود سید معنی اینکہ غلط ست و خلاف واقع تمیز رابے محل تحکم کردہ است
پس غلط ست چراکہ ہرکس میگوید کہ در دلالت التزامیہ لزوم ذہنی ضرور است
پس لزوم ذہنی را اگر لزوم عقلی گفتم چہ گناہ کردم و تو ہم نمے شود
و درین کہ تشبیہش لزوم ذہنی بعقلی خطاست چراکہ لزوم ذہنی عقلی غالب
اتفاق است اند لزوم ذہنی عرفی پس نا بجا غالبیت اگر لزوم عقلی مقابل
لزوم عرفی لحاظ کردم چہ عیب باید آغا درس بخوانند نمے دانند کہ در دلالۃ
التزامے نزد ہر شخص لزوم ذہنی شرط ست چونکہ دلالۃ التزامیہ باعتبار
خارج موضوع لہ است و آن خارج دریافتہ مے شود بسبب لزوم ذہنی پس
از لفظ دال بعید ست و ابعاد ان بنسبت مدلول بدلالۃ تضمنیہ است لہذا
ہر شخص دلالت التزامیہ را قریب بعقل و بعید از لفظ دانستہ و اطلاق عقلیت
بر آن مناسب دانستہ عقلی میگویند و برای ثبوت این دعوی سندہا دارم
قولہ ظاہرا مہجوریت دلالت التزامیہ آن ست الخ اقول ہرگاہ آغا شیخ را
دخل نیست اصلا فاًپس چرا زحمت مے کشد و دخل در معقولات مے کند۔
چون چنین مضامین گوش نہ خوردہ است این زحمتہا مفت و بیکار ست۔
شاید فقرہ من الالتزام مہجور فی العلوم فانہ عقلی ہم از جبل مین باشد مثل لفظ
بالاتفاق۔ قولہ کہ الفاظ مستعملہ در علوم حمل نمے
شوند بر مدلولات التزامیہ خود الخ اقول خلاصہ در جواب سوال از مہجوریت

التزام جناب آغا شیخ چند اوراق را سیاه کردو بجز اینکه حرف ہاسے مفت ستند چیزی نیست چنانکه درصدد این جواب چند اوراق را پر کرده است از مضمون ابطال قسم دلالت التزامیه یعنی غیر بین بلکه مطلق غیر بین را باطل کرده است و تعجب کرده است که غیر بین وجود ندارد در کتب این از کجا پیدا شد واه سبحان الله الحاصل جواب انچه که بظاہر عبارت آغا پیدا مے شود ہمین قدر ست که التزام مهجور ست در علوم بجهت اینکه در دلالت مطابقیه وتضمنیه دال حمل کرده مے شود بر مدلول بخلاف التزامیه که درین لفظ دال بر معنی مدلول حمل نمے شود پس این نیز داخل در مہملات آغا شیخ ست چراکه اگر مقصود آغا از لفظ حمل قصد ست و ظاہر ہمین ست پس عجیب ست حمل را بمعنی اراده و قصد که استعمال کرده است و مع ذلک از الفاظ مستعمله فی العلوم معانی خارج موضوع لها مراد نگرفتن پوچ ست و خلاف واقع چه استعمال الفاظ بر خارج معنی موضوع له در علوم شایع ست چنانکه اسد بمعنی شجاع و حاتم بمعنی سخی و انسان بمعنی قابل العلم و عمی عدم البصر وغیر ذلک چنانکه انسان بمعنی حیوان ناطق و یا انسان بمعنی حیوان یا بمعنی ناطق شائع ست بیش ازین نیست که استعمال الفاظ بمعنی لازم موضوع له کم مے شود به نسبت استعمال الفاظ بمعنی خود موضوع له چنانکه استعمال الفاظ بمعنی جزو موضوع کم مے شود به نسبت استعمال الفاظ بمعنی موضوع له و اگر مقصود آغا از حمل صدق ست پس صریح البطلان ست اعم ازین که مقصود آغا دال بر مدلول باشد یا حمل مدلول بر دال کما لا یخفی علی المتامل الخبیر۔

قوله چراکه ہمین التزامیه عقلیه در تضمن ہم ست اقول آغا مے خواہد که مطلب کتاب و مضمون قوم را بیان کند مگر در نقل قول قول دیگر فہم قول ضرور ست ورنه گاه نقل بے محل مے شود از آغا باید پرسید که التزامیه عقلیه در تضمن چه طور داخل ست

این کل دیگر گشت این خطاے شیخ بسبب فرق نه کردن درمیان دلالة التزامیه و لزوم شده است۔ قوله و تحقیق همان ست که بیان شد که دلالت الخ اقول ردّ برین قول همان ست که گذشت۔

قوله و دلالت التزامے عقلی را دلالت التزامے وضعی فهمیده است اقول خوب فهمیدم مگر وضعی مطلق نه چراکه وضعی غیر لفظی هم شود اعنی طبعی و عقلی بلکه دلالة التزامیه عقلیه را دلالت التزامیه لفظیه دانسته ام یعنی غیر بین را هم از التزامی شمرده ام چه قباحت ست درین آغا شیخ تا آخر این جواب هیچ فرموده است از محصلین و متعلمین چنین تقریر نمے شود۔

سؤال

بروز جمعه ارشاد فرموده بودند که بین الصلوة و الصوم نسبت تضاد ست بل بین کل العبادات و بنده را هم باید همین بگویم چراکه تعریف ضدین بر صلوة و صوم لابد صادق مے آید که عبادتے نیست که برآن صلوة و صوم هردو صادق آید که نه صوم و صلوة لکن هردو السبته مرتفع مے شوند چنانکه حج که از این ماده هردو مرتفع هستند نمیتوانیم بگوییم که الحج صوم او هو عین الصلوة پس هرگاه تضاد بینهما شد باید که در زمان ماه رمضان نماز ساقط شود که ان الامر بالشیء یقتضی النهی عن ضده بلی هرکه قائل باین مقدمه نیست بنابر مذهب او اعتراض نه مے شود و اگر تعریف ضد را بدل مے کند پس اقرار بتعریف ضد در آن یوم و اقرار ضدیت بین الصلوة و الصوم بل کل العبادات منافی میشود و باز اجتماع الضدین لازم مے آید چون تمام شد عبارت سید [illegible] مقصود آقا سید ازین قدر تطویل در عبارت دو کلمه است و آن این ست که بین الصلوة و الصوم تضاد ست پس بمقتضاے این قاعده اصولیه که امر بالشیء مقتضی نهی از ضد ست لازم مے آید که صلوة در رمضان ساقط شود جناب آقا سید

چون خبر از ضد و معنی ضد در این مقام ندارد اشکال بزرگی در نظر شریف آمده
است میگوییم جناب من در مسئله امر بشیء مقتضی نهی از ضد فرموده اند که مراد از
ضد یا احد اضداد وجودیه است بعینه یا احدی اضداد وجودیه است لا بعینه
که تعبیر می کنند از این دو ضد خاص یا ترک مأموربه است اعم از آنکه آن
ترک در ضمن کف که فعل وجودی قلبی است بعمل آید یا بنفس عدم سابق باشد که تعبیر
می شود در اصطلاح اصولیین نفس لا یفعل پس اگر مراد از ضد معنی اول باشد
معلوم است که صوم از ضد بودن با صلوة خارج می شود چه که صوم اگرچه کف
از مفطرات است و کف فعل وجودی قلبی است چنانچه گذشت ولی باعتبار
متعلق کف که مفطرات باشد عدمی است و ضدیة در اینجا باعتبار متعلق ملحوظ است
نه باعتبار خود کف بجهة آنکه خود کف امری است نسبی که بوجودی خود نمیتوان
حکم وجودی بر او جاری شود و حال آنکه ضد وجودی آن است که بوجودی خود
موجود باشد در ظرف خارج و اگر معنی ثانی مراد باشد یعنی نفس عدم سابق یا کف
پس ضد صلوة ترک صلوة یا کف از صلوة است پس صوم بالکل از موضوع ضدیة
خارج می شود پس تضاد دیگر علماء می گویند در احکام خمسه در اینجا سبب هم گفته ام
تضاد بحسب مفهوم است نه مصداق این است که بین مفهوم وجودی و مفهوم
عدمی در اصطلاح فقها و اصولیین تضاد است و مع ذلک در مصداق خارجی با هم
جمع می شوند بلی در اصطلاح معقولیین در نسبت تضاد و شرط می دانند که هر دو
باشند و باین اصطلاح ارتفاع ضدیة بین صلوة و صوم اوضح است و این واضح
است غفلت بزرگی که از سید شده است و در این مقام آنچه [illegible] که [illegible]
بلی هر که قائل باین مقدمه نیست بنا بر مذهب او اعتراض نمی شود و [illegible]
آن است که پس از اینکه نسبت تضاد و بینها فهمید باید حکم کند بعدم جواز اجتماع

این ہر دو چہ کہ الضدان یرتفعان ولا یجتمعان چہ امر شئی مقتضی نہی از ضد بدانیم وچہ ندانیم پس این استدراک کہ بلطبے ہر کہ قائل باین مقدمہ نیست بنا بر مذہب اداعتراض نمے شود از کمال غفلت سید ست واین قول آقا سید کہ واگر

تعریف ضد را بدل مے کند پس اقرار بتعریف ضد در آن یوم واقرار ضدیۃ

بین الصلوٰۃ والصوم بل کل العبادات منافی میشود باز اجتماع ضدین لازم مے آید عبارتیست مغشوش وخلاف محاورہ اہل استعداد علمی ومطلبش ہم بے پاست بجہت آنکہ مطلب این ست کہ اگر تعریف ضد را بدل مے کند پس باز اقرار بتعریف ضد دارید بین الصلوٰۃ والصوم بل بین کل العبادات واین اقرار منافی مے شود پس اجتماع ضدین لازم مے آید مے گویم عزیز من اگر تعریف ضد برنہجی بدل شود کہ دفع منافات محال بین الضدین براو مترتب شود آن وقت اعتراض اول دفع مے شود پس از اینکہ دفع این منافات شد دیگر کدام منافات باقی میماند کہ اجتماع ضدین محال لازم آید واگر منافات بین الضدین بحال خود باقی بماند وتبدیل تعریف اثرے در دفع آن منافات نہ کند پس اعتراض اول نیز بحال خود باقی می ماند حاصل آنکہ این استدراک کہ از آقا سید واقع شدہ است غفلت دوم ست ودافع غفلت اول نمے شود واللہ الہادی۔

جواب

قولہ جواب مقصود آقا سید از این قدر الخ اقول باوجود اینکہ عبارت را برائے افہام معنی طول دادم جواب از جناب آقا شیخ نشد اگر مجملاً مے گفتم عذر عدم فہمے پیش مے کرد۔ قولہ دو کلمہ است وآن این ست اقول تقریر تضاد بین الصلوٰۃ والصوم ضرور بود اقتضا ... مطلب نمے شد چرا کہ مطلب و

مقصود

ومقصود سائل در همین تقریر تضاد بینهاست ـ
قوله اشکال بزرگی در نظر شریفش آمده است اقول گرچه حقیقةً اشکال بزرگ نیست
مگر چون جناب آغا شیخ با وجود ادعای تفقه و تبحر در اصول از جواب این اشکال عاجز
شده و نزد ارباب علم انصافاً جواب نشد پس معلوم شد که در نظر جناب آغا این اشکال
مشکل آمده است و خیلی وقت و کوشش در دفع این اشکال می‌کند لکن باصل
منشای اشتباه که سائل پیدا کرده است نرسیده است ـ
قوله پس اگر مراد از ضد معنی اول باشد معلوم است اقول اولاً باید دانست که کف را
آغا شیخ وجودی می‌گوید وانکار عدمی شدن آن دارد و قبیل آنرا عدمی گفته بود ولو
من بعض الجهات والحیثیات آغا رد قولم کرده است و بهیچ اعتبار روا دار عدمیتش
نیست چنانچه جواب سوال سابق هم مصرح بآن است که کف عدمی نمیتواند شد
و چون انکار عدمیتش بالمشافه کرده بود و بهیچ وجه اقرار وجودیتش نکرد الی
دیگر در همان مجلس مذاکره کردم مقصودم بود که در جواب لابد مجبور شده قائل
کف هم می‌شود ولو باعتبار دعوی خود را اعنی انکار عدمیتش را قرار دهد ش باطل
کرد و سوال مذکور همین سوال ست اعنی پرسیدم که آیا بین الصوم و الصلوة
تضاد است یا نه گفت بلی بلکه در سائر عبادات تضاد است و اتفاق علما بر این
است گفتم الامر بالشی یقتضی النهی عن ضده مسلم است نزد شما یا نه گفت بلی
مقتضی نهی ضد است گفتم پس باید که در ماه صیام صلوة ساقط باشد در جواب این
خیلی دست و پاچه شد و آخر برآشفت و لب بار قیل و قال بر روی کار آورد مگر مفید
مطلب نشد سخت عاجز آمد و بعده قصه طولانی است الحاصل حالا بماه چهارم
از جواب ضدیت صوم با صلوة چیزی نوشته است مگر غلط و در جواب سوال
سابق هم وجودیت کف را بزعم خود بتقریب دور دراز ثابت کرد حال آنکه اینجا

اثباتش نبود من نمے گفتم که وجودی بودنش غیر ممکن یا کسے بوجودیت کف قائل نه
شده است بلکه گفته بودم کف عدمی ست و انکار این عدمیت کسے نه کرده است
و آن عدمیت باعتبار اصل مقصودم بود نه باعتبار تاویل و بعث النفس و توطین
چون آقا شیخ در جواب تضاد بین الصلوة والصوم سخت مجبور شده در ینجا در جواب
مجبوری اینقدر را اقرار کرده که کف عدمے ست ولو بالاعتبار و انرا کسے موافق نبوده
شده و گفته است در فقرهٔ لاحقه این فقره باین طور (ولے باعتبار متعلق کف که
مضطرات باشند عدمے ست) لکن حالا هم فرق میان ما و شیخ اینقدر باقے ست
که من مے گویم وجودیت کف اعتباری و عدمیت کف اصلی و او بالعکس میگوید
و هم فرقے میان ما و او ست که او مے گوید عدمیت باعتبار متعلق ست نه باعتبار
اصل و وضع و من مے گویم عدمیت باعتبار اصل ست و مے شود که باعتبار متعلق
هم باشد لکن تعجب از ینجا ست که آقا شیخ در غفلت آمده از وجودیت کف بالمره دست
بردار شده و شاید از غفلت موافقت نامه با بنده کرده است در فقرهٔ اولے موافقت
ناقصه کرده بود بجهت آنکه در کف دو اعتبار کرده است یکے اعتبار متعلق کف و
دیگرے اعتبار خود کف و شاید از ین مفهوم کف مراد گرفته است از اعتبار اول
مصداق کف را اولاً حکم کرده است بعدمیت کف باعتبار متعلق کف و بعد حکم کرده
بعدمیتش باعتبار خود کف و صراحةً گفت که خود کف امریست نسبی که بخودی خود
نمیتواند حکم وجودی برو جارے شود یعنی خود کف بخودی خود وجودی نمیشود
بل عدمے ست و وجودے باعتبار معتبر و فرض فارض مے شود پس ثابت شد که
کف وجودی نیست نه باعتبار مفهوم و نه باعتبار مصداق البته وجودی مے شود باعتبار
معتبر سه ببین تفاوت ره از کجاست تا بکجا اولاً چه قدر شور و غل کرد بانکار عدمیت
کف و خیلے اوراق سیاه کرد بانکار عدمیت کف و اثبات وجودیت کف حالا موافق

راے فقیر شد که وجودیت کف باعتبار کردن معتبر میشود ورنه حقیقةً و باعتبار
اصل عدمی ست نیست این قول ثانی و رجوع از قول اول مگر اینکه قول ثانی در نحوے
میفرماید یا در اول قول خطا دیده باشند و معلوم ست که قول اول بطور قطع و اعتقاد
جازم بود و حالا منکشف شد که در قول اول خطا شد پس ثابت شد که در صورت علم
سهو در ثانی قطع اول جهل مرکب بود که حالا از ان رجوع کرده است - علاوه کف
باعتبار متعلقش که مفطرات ست چه مراد ازین ست اگر بگوید که باعتبار ترک
مفطرات مقصود ست و مفهوم کف مقصود ست تا هم اعتراض باقی ست علاوه خود
کف که امر نسبی اعتباری ست هم مفهوم ست پس تخصیص مفهومیت را اعتبار متعلق
بیکار شد و اعتراض مرقوم بهر حال باقی ست خواه مصداق بگوید خواه مفهوم
مراد گیرد و درین دو فقره شیخ یکے آنکه ولے باعتبار متعلق کف عدمیت و دیگر
آنکه خود کف امر نسبی که بخودی خود نمیتواند حکم وجودی براو جاری شد و نوعی
از منافات واقع ست چه که هرگاه خود کف که عام ست از اعتبار متعلق و عدم اعتبار
آن یا اعتباری دیگر حکم وجودی بر کف عام جارے نمیتواند شد بلکه عدمی ست
چنانکه فرمود باز درین صورت کف را بیک اعتبار عدمی گفتن و کف محض را وجودی
تدافع ست در کلام شیخ واے برین غفلت ـــ

قوله خود کف امر نسبی که بخودی خود نمیتواند حکم وجودی براو جارے شود اقول
این جمله باطل کننده جواب سوال ما بقی ست که در انجا انکار عدمیت کف بجمیع
الوجوه کرده است چنانکه بر ناظرین منکشف خواهد شد چراکه فقیر در سوال چهارم گفته
بود که کسے انکار عدمیت کف نمیتواند کرد مقصود هم همین بود که وجودیت کف باعتبار
معتبر ست و اگر کف را بر اصل خود بگذارم و اعتباری در آن نه کنم بخودی خود وجودے
نخواهد شد آقا شیخ ثابت کرد که همه انکار دارند از عدمیت کف چه هیچ کف را

کہ عدمی نمیتواند گفت نسبت قول بضدیت کف بعلما افترا است بر علما پس آن همه لاف و گزاف و دعاے شیخ را این یکفقره مرقومه در یجب باطل کرد و حالا خود مفتری شد کہ افترا بستہ ابتساماً بعلما بزعم خود نسبت ضدیت اینکہ اعتبارے و نسبی شدن کف را و بجود خود وجودے نشدن را بطور جزم و بطور اتفاق علما نوشتہ است ظاہرا معلوم مے شود کہ درین مقام اختلاف علما صورت پذیر نیست بزعم آغا و بفقرہ آخر افترا بر علما واضح مے شود باین طور کہ ضدیت در صوم و صلوۃ باعتبار مفہوم ست نزد ہمہ علما بزعم شیخ و مفہوم صوم عدمے ست و مفہوم صلوۃ وجودی و نزد ہمہ علماے اصول میان مفہوم عدمے و مفہوم وجودے تضاد ست پس مفہوم صوم عدمے باشد نزد ہمہ علما پس افتراے بزرگ از آغا شیخ بر ہمہ علماے اصول شد معاذ اللہ۔

قولہ پس تضادے کہ علماے گویند در احکام خمسہ آنچہ اقول جواب را باید مطابق سوال باشد در سوال ست کہ تضاد بین الصوم و الصلوۃ بل بین کل العبادات بنا بر قول شیخ در جواب مے گوید بلے من و کل علما کہ تضاد در احکام خمسہ میگوئیم تضاد بحسب مفہوم مقصود بود نہ بحسب مصداق پس مراد از احکام خمسہ کل عبادات باشد ورنہ مطابقہ سوال با جواب نمیشود درینمقام پس حاصل چنین شد کہ علما و اینجانب مے گوئیم کہ تضاد بین العبادات ست بحسب مفہوم عبادات و این فقرہ باطل مے کند فقرات سابقہ را کہ حاصل فقرات سابقہ چنین ساخت کہ صوم ضد صلوۃ نیست نہ بحسب مفہوم و نہ بحسب مصداق و نہ باعتبار معنی اول کف ضد صلوۃ مے شود و نہ باعتبار معنی ثانی حالا چون علما و آغا شیخ بین کل العبادات تضاد بحسب مفہوم مے گویند باید کہ میان صوم و صلوۃ بحسب مفہوم قائل بتضاد شوند و یا صلوۃ و صوم را خارج از عبادۃ دانند و اگر بزعم شیخ توافق جواب با سوال ضرور نیست و بزعم او سوال از ریسمان و جواب از آسمان درست ست پس باید کہ از لفظ احکام خمسہ عبادات مراد نہ گیریم

بلکه وجوب و ندب و اباحه و کراهت و حرمت چنانکه متعارف ست جای حیرت
ناظرین می شود علاوه وجوب و استحباب مثلاً معنی مصدری ست و نسبی بخودی
خود چه بطور موجود می شود و ضد وجودی ضرورست که بخودی خود در ظرف خارج
موجود باشد پس وجوب از اضداد وجودیه استحباب نیست و بنا بر آن معنی تضاد
بحسب معقولیین نیز درست نمی شود و معنی دیگر از برای تضاد اعنی ضد وجوب
عدم وجوب پس همچنین ضد اعم از استحباب ست باید که آقا توجیهش بکند۔
علاوه اعم ازاینکه از احکام خمسه وجوب و ندب و اباحة و غیره مراد بگیریم یا عملیات
بگیریم چون تضاد بحسب مفهوم ست نزد اصولیین نه بحسب مصداق و مفهوم حاصل فی
العقل را می گویند و امر بشیٔ نهی ست از ضد شیٔ یعنی نهی ست از مفهوم ضد شیٔ
پس باید که اجتماع ضدین مفهوماً محال باشد و مصداقاً جائز پس اجتماع ضد خاص
با مامور به مصداقاً جائز باشد و اجتماع مفهوم وجوب صلوة با مفهوم وجوب صوم
جائز نباشد و با مفهوم وجوب وقوف در عرفات مفهوم وجوب صلوة ظهر جمع نشود
و مفهوم وجوب صوم با مفهوم ندب او جمع نشود و مصداق وجوب صلوة
با مصداق ندب صلوة در یک ماده جمع شود و باید که مفهوم وجوب صلوة با مفهوم
ندب صلوة در یک جا جمع نشود و این همه داخل در مهملات آقا [illegible] ست و معلوم
شد اصول دانی آقا شیخ که تجویز می کند اجتماع مصداق مامور به و مصداق ضد
خاص مامور به در یک وقت در یک شخص بنا بر قول باقتضای امر بالشیٔ نهی عن
ضده الخاص یعنی در حالت نماز خواندن طعام خوردن و کلام کردن و کتابت کردن
را ان همچنین جائز ست بلی مفهوم ضدین جمع نشود و هم تجویز می کند که مصداق صلوة
مصداق کف از صلوة در حالت وجودی ابدانشان جمع میتوانند شد حال آنکه
اجتماع النقیضین ست۔ از شیخ باید پرسید که در کدام کتاب نوشته اند

کہ مراد از الامر بالشئ یقتضی النہی عن ضدہ الامر بالشئ یقتضی النہی عن مفہوم ضدہ
است و نہی از مصداق ضدہ نیست عجب در ینجا خبطگی و بیربطی ست در عبارت آغا
شیخ کہ مستدیان ہم برین خواہند خندید قطع نظر مے کنم ازین امور و مے گویم
کہ چون میان صوم و صلوۃ و میان وجوب صوم و وجوب صلوۃ تضاد ست
بحسب مفہوم و امر بالشئ مقتضی نہی از مفہوم ضد ست پس باید کہ بماہ صیام
مفہوم صوم و صلوۃ جمع نشود و این غلط محض ست و باید بماہ صیام مفہوم
وجوب صوم و مفہوم وجوب صلوۃ نیز جمع نشود و این نیز غلط ست و باید کہ
بماہ صیام مفہوم وجوب صوم و مفہوم سبب ندب ادعیہ و یا ندب صلوۃ
در یک کس جمع نشود — علاوہ قول آغا شیخ کہ تضاد بین الصلوۃ و بین الصوم
تضاد بین الاحکام الخمسہ بحسب مفہوم ست نہ بحسب مصداق غلط ہست بجہت آنکہ
صوم عبارت از کف ست و کف را امر نسبی اعتباری و عدمی گفتہ است و ہم
وجوب را در جواب سوال سابق امر نسبی اعتباری گفتہ است پس امر اعتباری
نسبی کہ مفہوم محض ست مصداق نیست پس قول بحسب مصداق گفتن غلط ست
نفی ضدیت بحسب مصداق جائے گفتہ شود کہ مصداق باشد و چون مصداق نیست
نفی بحیثیت مصداق گفتن غلط ست و چون صوم عبارت از کف ست و کف
امر نیست نسبی و مفہوم محض باید شخص ہمین کہ تصور ماہیۂ صوم کرد عمل بہ تکلیف
صوم کرد شاید جناب آغا بماہ رمضان روزہ نہ میدارد بلکہ محض تصور صوم میکند
حال آنکہ صوم امر نسبی نیست — باید آغا شیخ درس بخواند و بیاید نزد
من و تحصیل علم بکند خود را شیخ الطائفہ ساختن در صورتے کہ حال چنین باشد کبر و اَست
قولہ ضد وجودی آنست کہ بخودی خود موجود باشد آقول ماشاء اللہ چہ خوش
فرمودہ است — قولہ این ست کہ بین مفہوم وجودی

و مفهوم عدمے در اصطلاح فقها و اصولیین تضاد آقول این سند ست برینکه
علمای فقه و اصول هرجا که تضاد مے گویند مقصود وشان ضدیت بحسب مفهوم ست
پس در مسئلهٔ اصولیه الامر بالشئ یقتضی النهی عن ضده که لفظ ضد ست ضرور ست
که ضد بحسب مفهوم مقصود علما باشد و مطلب این فقره بنا برآنها که قائل باقتضای
نهی اند این ست که هرگاه امر بشئ صادر شود با مفهوم مامور به مفهوم ضد مامور به
بعمل بیاید بلے اگر مصداق ضد بعمل آید مضایقه نیست که ضد نیست پس خیلے
قباحت ها برین تقدیر لازم مے آید باید که اگر با مصداق مامور به مصداق ضدش
جمع شود عیب ندارد لا حول ولا قوة الا بالله چه قدر این مسائل را آغاشیخ در
خرابے انداخته است و عجیب اجتهاد کرده است و مفهوم من حیث هو مفهوم
شئ وجودی خارجی نیست که لایق عمل باشد و چون وجودی خارجی ولایق عمل
نیست پس نهی از عمل به مفهوم درست نمے شود والامر بالشئ یقتضی النهی عن
المفهوم غلط مے شود اگر بگوییم آغاشیخ که مراد ازین قضیه الامر بالشئ یقتضی النهی
عن ضده این ست امر بشئ مقتضی ست نهی آن مصداق شئ را که مفهوم شئ
با مفهوم مامور به ضد باشد پس این هم غلط ست چرا که لازم مے آید در مصداق
صلوة مصداق رکوع جمع نشود در یک شخص که مفهوم رکوع ضد مفهوم صلوة است یا در
حالت صوم مندوب صلوة ظهر در یک کس جمع نشود که مفهوم صلوة ظهر ضد مفهوم
صوم مندوب ست و هکذا بسیار قباحت لازم مے آید فقها و اصولیین که تضاد
مے گویند مراد شان دیگر ست باید فهمید و عجیب ست در ینجا که آغاشیخ رو برو
در نزد بنده در مجلس مباحثه اقرار کرده است که در کل عبادات تضاد ست اتفاقی
و همین اقرار شیخ را سنجیده کردم در سؤال خود حالا در جواب دست پاچه شده این
مقدمه را که بین کل عبادات تضاد ست بدل کرد باین طور که بین کل احکام تضاد

حال آنکه

حال آنکه با وجود بدل کردن اعتراض مدفوع نه شد و قباحت ها لازم مے آید۔
قوله و باین اصطلاح ارتفاع ضدیت الخ اقول دعوی او ضعیت در صورت وجود
کثرت بزعم جناب آقا بیکار ست۔ قوله وجه غفلت آن ست که پس از بیان
که نسبت تضاد الخ اقول عبارت آقا شیخ اینکه چون معنی تضاد را که الضدان لا یجتمعان
ولا یجتمعان هر دو مجتمع باهم نمے شوند لکن هر دو باهم مرتفع مے شوند آقا سید
فهمیده است پس حالا چرا مے گوید که کسیکه قائل باقتضاے نهی از ضدیت نیست
اعتراض هذا بنا بر مذهب آنها نیست بیکار محض ست این عبارت محض بے ربط
جناب من بیکار شدن و لغویت این قول بعد تجویز مراد از ضد ست و تجویز مراد
از ضد بنا بر رأی شیخ حالا بمدت چهار ماه شده است در چنین سوال اگر آقا شیخ
و مراد از ضدیت را ثابت مے کرد البته چنین سوال بے محل میشد و تحصیل حاصل
لازم مے آمد مگر حالا که مقصود از ضد را آقا شیخ ثابت کرده است باز هم سیتوانیم
گفت که این سوال که آقا شیخ جوابش داده است و هم این جواب هر دو تقریر
بنا بر مذهب آنها ست که قائل بمقدمهٔ امر بالشئ یقتضی النهی عن ضده شده اند
و کسانے که قائل بآن نیستند هیچ۔ قوله مے گوییم عزیز من اگر تعریف ضد
برنهجے الخ اقول آقا سے من تعریف ضد را البته به نهج دیگر فرموده اید و از قول
خود ست که بین الصلوة والصوم بل بین کل العبادات تضاد ست ظاهرا رجوع کرده اید
و حالا بهٰ بان قسام درآورده که بین کل احکام خمسه تضاد ست بحسب مفهوم نه بحسب
مصداق و گرچه عبارت جناب شما مبهم ست مگر مطلب شما را استنباط میتوان کرد
که صوم ضد صلوة مفهوما نیست و این تغییر و تاویل شما خوب نشد که خیلے ایرادها
وارد مے شود مثلا مے پرسیم از جناب شما که از احکام خمسه که درین جواب فرموده اند
چه مراد ست آیا عبادات مقصود ست یا غیر آن اگر عبادات مقصود ست پس

البتہ بر قول خود کہ بالمشافہ فرمودہ بودید باستے اید مگر چون در عبادات [illegible]
بحسب المفہوم ست و بین الصلوٰۃ والصوم بحسب المفہوم تضاد ثابت لازم مے آید کہ
صلوٰۃ و صوم از عبادات خارج باشد و این منافات بین ست بجہت آنکہ اولاً اقرار
کردہ بودید کہ صوم و صلوٰۃ عبادت ست و ہم فقرۂ شما کہ (بین الصلوٰۃ والصوم بل
بین کل العبادات تضاد ست) علی الظاہر شاہد ست برین کہ صوم و صلوٰۃ از
عبادات ست و اگر بگوئید کہ تضاد بین الصلوٰۃ والصوم ہم بحسب المفہوم ست پس
اصل اعتراض مدفوع نمے شود و اگر تغیر عبادات مقصود ست لازم مے آید تخلف
شما از قول سابق خود و درین ہم منافاتے ست ظاہر بجہت اینکہ قول اول
ہم صحیح باشد یعنی ضدیت در عبادات و قول ثانی ہم صحیح یعنی ضدیت در تغیر عبادات
ظاہر ست کہ مقصود از ہر دو کلام یکے نیست اگر بگوئید کہ حالا رجوع کردیم از قطع [illegible]
کہ مے داشتیم بہ ضدیت در عبادات بطرف قول بضدیت در تغیر عبادات مے گوئیم
این جہل مرکب ست [illegible] باز منافات [illegible] کہ در جواب سوال
[illegible] جہل مرکب را در مجتہد باطل کردہ اید [illegible] ہم [illegible] خود [illegible]
[illegible] ہم جہل مرکب متحقق شد [illegible] رجوع از قول کردید
و قول اول مقطوع [illegible] قول اول را شما ہم جہل مرکب [illegible] و مقطوعیت
عدم احتمال جہل مرکب در مجتہد نزد شما ظاہر ست از جواب سوال [illegible] مگر
اینکہ در دفع این منافات [illegible] بگوئید کہ چون مقطوعیت عدم احتمال جہل مرکب
در مجتہد اگر جمع شود با اقرار تحقق احتمال مرکب در آن و حالا مقطوعیت را باطل کردیم
و اعتقاد ثانی آوردیم باینکہ من مجتہد نیستم۔

سؤال

چہ مے فرمایند علمائے دین و مفتیان شرع متین درین مسئلہ کہ کنیز فاطمہ کہ از میراث پدر خود یک لک روپیہ و یک ہزار جریب از زمین در ملک داشت فوت شد و تصدق فاطمہ دختر کنیز فاطمہ قبل از انتقال مادر خود فوت شدہ بود و دختری کلثوم نام و شوہرے محمد علی را گذاشتہ بود و این ہر دو بعد فوت کنیز فاطمہ زندہ بودند کلثوم انتقال کرد و زوج خود صادق علی و محمد علی مرحومی الیہ را گذاشت و حسن علی پسری را کہ از نطفہ دیگر است باز حسن علی بین حیات محمد علی و صادق علی وفات یافت و ظہور حسن عم خود را گذاشت بعد ازین صادق علی در حیات محمد علی فوت شد و محمد علی ہر گاہ وفات یافت پسرے برکت اللہ نام و زوجہ دردانہ بیگم و فرزندے خنثی خالد نام و ہندہ مادر دردانہ بیگم خود دردانہ بیگم را و حفصہ خواہر عینی خود را گذاشت و برکت اللہ در حیات ہندہ و حفصہ و مادر خود و خنثی برادر علاتی خود مرد و بعد ازان دردانہ بیگم مرد و بعدہ ہندہ مرد و حالا حفصہ و خالد موجود اند بچہ طور سہام قرار یافت و چہ قدر روپیہ چہ مقدار جریب از زمین خواہند یافت

جواب این سوال اگرچہ خیلے اجمال دارد و در بیان طبقات نسبتہ با اہمال ہم آمیختہ است ولے آنچہ از ظاہر آن فہمیدہ مے شود موافق آن جواب تحریر مے شود و تحریر بطور تفصیل در اینجا ہیچ این طور باید رقم شود۔

کنیز فاطمہ فوت شد با یک لک روپیہ و یکہزار جریب بین اقربا گذاشت

وارث و غیر وارث

موافق تفصیل مراتب مزبورہ ذیل باید یک لک روپیہ و یکہزار جریب ۳۴۰۴۳ قسمت شود و موافق تفصیل تقسیم شود۔

نوہ دختری کلثوم	شوہر دختر محمد علی
وارث کل سوال	ممنوع الارث

کلثوم فوت شد گزاشت بعد ثلثہ ذیل را ہر سہ وارث و درین فرض فریضہ از دوازدہ است موافق تحریر۔

از ۱۲

ولد حسن علی از نطفہ بکر	زوج صادق علی نام	پدر محمد علی نام
۶ ۷ ۲ / ۱ ۳ ۴ ۴	۲ ۸ ۹ / ۵ ۷ ۶	۱ ۹ ۲ / ۴ ۸ ۴

حسن علی فوت شد گزاشت از اقربا ثلثہ ذیل را و حکم بطور تحریر است۔

محمد علی جد مادری میت	صادق علی شوہر میت مادری	عم میت ظہور حسن
حصہ ارث / قسمت شود	ممنوع الارث	ممنوع الارث
۵ ۲ / ۹ / ۸ ۶ ۴ / ۱ ۷ ۴ ۸		

صادق علی فوت شد و گزاشت محمد علی را و سائل ہم نسبت بیشمار ابیان نکردہ است کہ معلوم نشود وارث میبرد یانہ۔

محمد علی فوت شد و گزاشت از اقربا پنج نفر مرقومہ ذیل را سہ نفر وارث و درین فرض لنخ فرض مقدم مے شود و فریضہ از نود و شش برقرار مے شود بقانون مناسخات ارثیہ و تقسیم موافق تحریر۔

پسر برکت اسد نام	ولد دختری خالد نام	زوجہ دردانہ بیگم	ہندہ مادر زوجہ	خواہر حفصہ نام
۲ ۴۱ / ۸ ۹ ۴	۳ ۱۵ / ۶ ۴ ۰	۱ ۰ ۸ / ۲ ۱ ۶	ممنوع الارث	ممنوع الارث

تقسیم این عدد از جہت ضرب فریضہ ثانیہ است یعنی ۹۶ در فریضہ اول یعنی دوازدہ ۱۲ چنانچہ موافق قانون تقسیمات ارثیہ است کہ تفصیلش موجب تطویل است۔

قوله یک لک و یک هزار جریب آقول ازین کلام معلوم میشود که محض تعیین اینقدر ترکهٔ کنیز فاطمه است حال آنکه یک لک روپیه است از متروکات او ممکن است که سهو قلم شده باشد تا اراده آغا صاحب چون مقدار حصص از روپیه و اراضی در طبقات و هم برای وارثے که ترکه با و منتهی شده است معین نه کرد پس در ذیل جواب ذکر روپیه و اراضی بیکار است و تقسیم اراضی و روپیه بر ۲۳۰۴ معنی ندارد قوله بر ۲۳۰۴ قسمت شود آقول روپیه و زمین باهم منقسم شدن معنی ندارد و این اعداد مقسوم علیها هم غلط است چنانکه از ذیل واضح خواهد شد — قوله از دوازده است آقول اگر کلثوم از نطفهٔ محمد علی باشد نه علی الاطلاق و در سوال نسب میان کلثوم و محمد علی بیان نه کرده باشد درینصورت مجیب باید علی تقدیر فرض حصه معین کند نه علی الاطلاق قوله از ۱۲ آقول این طور خوب است مسئله صحیح ۱۲ ثم صحیحش ۳۸۴ و چون در طبقه لاحقه ۹۶ ضرب داده میشود در ثلث اصل فریضه اعنی ۱۲ پس تقسیم اعداد درین طبقه باین طور باید —

حسن علی پسر	صادق علی شوهر	محمد علی پدر	و حصهٔ محمد علی چنین است	محمد علی جد مادری
۲۲۴	۳/۹۶	۲/۶۴		۱/۹ — ۶۴ ۲۲۴ — ۲۸۸

پس کل اعداد لاحقه غلط است و صحیح —

قوله که معلوم میشود الخ آقول از سوال ثابت است که اعقاب و وارث شرعی ندارد پس بعد ادای دیون و وصایا وغیره کل ترکهٔ او بدلائل زمان علیه الصلوة والسلام میرسد آغا صاحب چرا مال او را معطل گذاشت —

آغا شیخ را میبایست که میگفت باین طور که اگر نذر کردن منتظر معتبر باشند تا مدتی طویل از علامت ندکرد و سبقت خروجش از آن و تاخر انقطاعش از آن پس اینقدر خواهد بود و لازم بود که این فتوی را منسوب بفقیهی میکرد که اختلاف است درین و غیر باید

که انفصال حمل برکت الله اگر حیاً شده است بر که این مقدار ترکه خواهد یافت
ورنه ممنوع الارث خواهد بود و چون فریضه در این طبقه از نود و شش ست پس باید
در صدر اعداد این عدد را نوشت ۴۹ برای برکت الله و ۳۵ برای
خالد و ۱۲ برای دردانه بیگم قواعد اوست که برای اینها تجویز کرده است عجب
غفلت کرده است و چون ۹۶ را در ۱۲ ضرب داد گرچه غلط است پس ۸۴
حصهٔ محمد علی ست اگر خالد مذکر فرض کرده شد باید — برکت ۳۴۸ خالد ۳۴۸
و اگر خالد را بالفرض مونث قرار داده است باید اینطور باشد — برکت ۵۰۴ خالد ۲۵۲
و اگر مرد بودن یا زن بودن هیچ ثابت نشد پس باید اینطور — برکت ۴۲ خالد ۳۱۵
قوله بعد برکت الله فوت شد الخ اقول احتمال ست که برکت الله در حمل فوت
شده باشد پس نه با و چیزی رسیده است و نه چیزی گذاشته است و علی الفرض
اعداد را باین طور باید نوشت

دردانه بیگم

۱۲	۴۹
۳۶	۱۴۷

۱۸۳

بعد هر چه ناسخ باشد تحت خط عرضی باید نوشت —
قوله بعد برکت الله فوت شد اقول درین طبقه مادر برکت الله را ۴۹ میرسد
و حصهٔ خودش ۱۲ است مجموع ۶۱ بدردانه بیگم میرسد نه معلوم چرا آغا شیخ
این عدد را در جیب غفلت خود انداخته است —
قوله هر دو وارث موافق ذیل اقول چون در سوال ست که برکت الله برادر علاتی
خالد ست پس خالد پسر دردانه بیگم نه شود غلط ست و هیچ بلکه درین صورت
کل مال دردانه بیگم به مادرش هنده می رسد و بالفرض اگر خالد از بطن دردانه بیگم
باشد پس چون خالد را آغا شیخ مذکر و یا مونث علی التعیین در طبقهٔ سابقه ننوشته
است که اگر مذکر می بود مساوی برکت الله می شد و اگر مونث بودی ثلث حصه

برکت الله یافتنے و از لفظ خالد هم نه فهمیده هست که سائل خنثی مذکور را مذکر دانسته
است بسبقت خروج بول وغیره وحصه خالد مساوی حصه برکت الله برادرش قرار
نه داده است پس چرا درین طبقه اورا مذکر قرار داده هست که منافات ست درین
و اگر مونث و یا مذکر و مونث هر دو قرار میداد چنین تقسیم نمی کرد عجب تعریض
کرده است فافهم — قوله به تضعیف فریضه موافق قانون الخ

اقول چون نصیب مردانه بیگم بزعم آغا شیخ (۱۰۹ ۸) هست بر ورثه او علی تقدیر
بودن خالد از بطن مردانه بیگم و بفرض بودن او مذکر هم منکسر نشود پس
نسخ فریضه و تضعیف فریضه معنی ندارد — قوله منتهی میشود به خالد خنثی اقول غلط
ست خالد از بطن مردانه بیگم نیست چه که برادر علاتی برکت الله هست بلکه
از بطن دیگر ست پس هنده اگر جده مادری خالد هست خالد را از ترکه هنده
قسمت می رسد ورنه قسمت نمی برد پس اگر پسر دختر هنده هم نباشد این حصص
منتهی یا در نه میشود و حصه برکت الله هم منتهی بخالد نمی شود و اگر انفصال
حمل حیا نه شده باشد مثلاً نام برکت الله حین الحمل نهاده بودند و چون زمان
انفصال آمد ساقط شد میتا بجنایه او غیرها پس خالد آنچه از پدر خود محمد علی
ترکه یافته است همین مال اوست و باقی مال یا مالم اللهم صل وسلم علیه وعلی آبائه
الطیبین الطاهرین برحمتک یا ارحم الراحمین ———

سوال

اطلاق الکوز علی الماء انما مجاز و بل ہو من الاستعارات التخییلیۃ لا مجاز فیہ اطلاق الکوز علی الماء مجاز مرسل و العلاقۃ المصححۃ علاقۃ الحال و المحل او المجاورۃ و ہما من العلائق المعتبرۃ فیہ و اما الاستعارۃ التخییلیۃ فہی من خیالات السائل ینبئی عن عدم خبریتہ لفن البیان و ہو الموفق للصواب ۔

جواب

قولہ فہی من خیالات السائل آہ اقول ہی لیست من خیالی و لکن اصل سوالی انما صنفتہا علیہ اعتبارا تخبرک عن ہذا الفن ۔

سئول

جسم از دور صغیر تر از مقدار معین خود چرا مرئی می شود و شکل مستطیل مثلاً صحن مستطیل از نزدیک وسیع تر مرئی میشود و طرف دیگر که از رائی بعید است تنگ تر مرئی میشود وجہش چیست جواب از جہت آنست که رویۃ یا باتصال شعاع رائی است بمرئی یا بارتسام و انطباع صورت مرئی است در رائی علے اختلاف القولین و علی التقدیرین حاصل میشود در دیدہ زاویہ مخروط متوہمہ که راس آن زاویہ مرکز جلیدیہ است و قاعدہ آن سطح مرئی است و این زاویہ کوچک میشود ہر قدر که بعد بیشتر کند مرئی کوچک می شود بحسب کوچکی زاویہ آن جزئی از جلیدیہ که واقع میشود در زاویہ و این معین است که شبح مرتسم در صغیر است از شبح مرتسم در اکبر پس ازین جہت دیدہ می شود مرئی اصغر مقصود آنکه کوچکی و بزرگی مرئی تابع آن زاویہ مخروط الشعاع است چه قائل بارتسام و انطباع شویم و چه قائل بخروج شعاع و اتصال بمرئی وہو العالم بالحقائق

جواب

قوله جواب از جہت آنست که رویۃ یا باتصال شعاع آه **اقول** مقصود و حاصل این جواب را خود مجیب باین طور بخیر تحریر آوردہ است که کوچکی و بزرگی مرئی تابع کوچکی و بزرگی زاویہ مخروط الشعاع است اعم ازین که بمذہب انطباع بگوئیم یا بنا بر مذہب خروج شعاع شکل مخروط بنا بر انطباع مہمل است و لیوج و خروج شعاع بنا بر ہر سه مذہب ریاضیین راس زاویہ مخروط در مرکز جلیدیہ واقع نمیشود بلکه در مجمع النور این ہم خطای فاحش سرزدہ است از آغاز انطباع ہم حقیقۃ در جلیدیہ نمیشود و این ہم خطا است و در ترکیب شئی

دو مرئی میشود جناب آغا شاید یک شی را دو می بیند لهذا ختم بر جلیدیه کرده است
علاوه کوچکی زاویه و بزرگیش بنا بر مذهب طبیعیین صورت پذیر نیست پس بنا بر
آنها چگونه کوچکی مرئی متصور میشود و بنا بر حکما که نه خروج شعاع است و نه
انطباع کوچکی مرئی چه طور متصور و شکل مخروطی بنا بر حکما هم صورت پذیر نیست
پس تعمیم آغا مخروط را در هر مذاهب غلط و غلط عظیم و از ظاهر عبارت
شیخ مفهوم می شود که یک شکل مخروط پیدا می شود و باید دو مخروط پیدا شود
و تقاطع پیدا کند و رقضا بین الرائی والمرئی اعم ازین که دو خط خارج
شوند و از باعث سرعه حرکت آن شکل مخروط موهوم پیدا شود یا خطوط
خارج شوند یا دو شکل مخروطین متعین قوله بسبب کوچکی زاویه ای جزئی از جلیدیه
که **اقول** حاصل این فقره چنین است که زاویه جزء جلیدیه داخل در زاویه
مخروط است پس زاویه جزء جلیدیه از مخترعات و جهلات آغا است جزء جلیدیه زاویه
نیست مبهم ظاهر میشود و ازین فقره که دو زاویه پیدا می شود یکی جزء
جلیدیه و دیگری زاویه مخروط الشعاع این هم مهمل ٭ ——

سؤال

در تصدیقات مثال هلیات بسیطه و هلیات مرکبه را می خواهم که بیان فرمائید جواب
آنست که سؤال بهل سؤال از تصدیق است همچنانکه سؤال بغیر هل سؤال از
تصور است پس اگر طلب شود به هل تصدیق از وجود شی فی نفسه یا از عدم وجود
پس گفته میشود از برای آن هل هل بسیطه و اگر طلب شود به او تصدیق
از وجود شی بصفتی آن شی ایجابا یا سلبا پس گفته میشود از برای آن هل
هل مرکبه مثال اول آنست که گفته شود هل الحرکة موجودة
و مثال ثانی این است که هل الحرکة دائمة او هل الحرکة لا دائمة و در اول

چون سؤال از وجود است و آن واحد است نامیده شده است به بسیطه و در
ثانی چون سؤال از وجود با عتبار تلبّسش باین صفت پس دو شی ماخوذ شده است
در سؤال ازین جهت نامیده شده است بمرکبه پس وجود در بسیطه محمول
است و در مرکبه رابطه و بعضی هل بسیطه را منقسم بسه قسم کرده اند
و گفته اند قسم یطلب الحمل الاولی و مثل زده اند بهل حیوان ناطق ام لا
و قسم یطلب مرتبه تقرر ماهیته مثل هل العنقا متقرر فی الخارج ام لا و قسم یطلب وجود
مثل هل زید موجود ام لا و هل مرکبه را بدو قسم کرده اند و گفته اند قسم
اول از جهت طلب صفتی است غیر از وجود که متقدم بر وجود است مثل الامکان
مثل هل الحجر ممکن ام لا و قسم ثانی از جهت طلب صفتی است که متاخر از وجود
باشد مثل هل زید قائم ام لا و انچه بنظر می آید این تحقیق هیچ فائده بر آن
مترتب نیست بجهت آنکه همه این اقسام در قسم عام داخل اند و آخوند ملا صدرا
در اسفار میفرماید که البیاض موجود فی الجسم مثل می شود از برای هل بسیطه
و هم از برای هل مرکبه بدو اعتبار و حیثیت بجهت آنکه بیک اعتبار محمول میشود
از برای هل بسیطه و بیک اعتبار محمول میشود و هل مرکبه بجهت آنکه باعتبار
اول مفهوم و باعتبار ثانی مفهوم آخر تمام شد این سؤال و جواب از آن جمله است
که هیچ ثمری بران مترتب نیست ولی از جهت نمونه بموقعی رسید در تحریر آمد

جواب

قوله جواب آنست که سؤال بهل آه **اقول** سائل طالب مثال بود جناب
آغا که امثله را در جواب نوشته است این است هل الحرکة دائمة او هل الحرکة
لا دائمة هل الحرکة موجودة او لا موجودة – هل حیوان ناطق ام لا –
هل العنقاء متقرر فی الخارج ام لا – هل زید موجود ام لا – هل الحجر ممکن ام لا

هل زید قائم ام لا و همه امثله غلط است بجز مثال اول سبب اینکه ام متصله همزه
استفهام را مقتضی است و تاویل باینکه در هل همزه استفهام مقدر است رکیک
بلکه غلط و ام متصله هم درست نمی شود چه که اضراب بی محل است و اجتماع آن با هل
یکجا بیجا است و چونکه ضرورت تردید در امثله نبود پس مثال ثانی نیز با امثله
دیگر مستحسن نیست بلکه در مطلق استفهام ضرورت تردید نیست و چون سائل
طالب مثال بود مجیب مثال صحیح ننوشت پس باقی عبارت درین جواب بی
ضرورت و بیکار محض است چنانکه بر ناظرین مخفی و مستور نیست **قوله** همچنانکه
سؤال بغیر هل سؤال از تصور است **اقول** غلط بنا براین لازم می آید که لم نیز مطلب
برای تصور باشد حال آنکه مطلب برای تصور نیست بلکه برای تصدیق
و غیر هل را داخل کردن در بساط خطا است ازین سبب هم که چند ذبابات
مطلب ممیز بالذاتیات والعوارض گاهی مثل هل مرکبه می شوند و درین
عبارت لفظ عدم وجود خوب نیست **قوله** در اول چون سؤال از وجود است
و آن واحد است **اقول** وجه بساطت را خوب بیان نکرد و درین مباحث
لازم می آید که ذات موضوع امر دوم است پس مرکب شد **قوله** و در ثانی
چون سؤال از وجود باعتبار قیامش باین صفت آه **اقول** صحیح نیست چراکه
سؤال از وجود باعتبار قیام وجود با صفت نمی شود یعنی در هل مرکبه مثلا هل زید
قائم ام لا سؤال از وجود باعتبار قیام وجود با قائم یا قیام نمی شود که قیام
صفت با صفت لغو است بلکه سؤال می شود از ثبوت قیام بزید و چونکه ثبوت
شیء لشیء فرع ثبوت مثبت له است پس ضمنا از ثبوت وجود زید هم سؤال شده
پس چونکه درینجا دو وجود معتبر است لهذا مرکب خواهند **قوله** پس وجود در بسیطه
محمول است آه **اقول** وجود بمعنی مصدری انتزاعی محمول نمی شود **قوله** مثل

اقول این مسئله بر سبیل اطلاق از طبیعیات بسیطه نخواهد بود باید تخصیص
بکند قوله بل العنقاء طائر آه اقول این هم علی سبیل الاطلاق درست
نمی‌شود چه که باعتبار اثر جعل مرکب بالذات درست نمی‌شود قوله بجهت آنکه ابهم
اقسام در قسم عام داخل اند اقول غلط است چه اکه اول و ثانی خاص
نیست که در تحت ثالث باشد چه اکه حمل شیء علی نفسه داخل در حمل وجود علی شیء
نیست و همچنین مرتبه تقرر داخل در وجود نیست اگر بگوید که تقرر مستلزم الوجود است
در این صورت هم لازم و ملزوم اعم و اخص نمی‌شوند بلکه حق این است که تقرر مجعول بجعل
وجود است و معروض هستند هم بر عارض می‌شود و مغایر تعجب است از آغا که چه قدر
و سهل انکاری کرده حکم بعموم و خصوص داد اگر چیزی تامل می‌کرد شاید چنین غفلت نمی‌شد
قوله آخوند ملا صدرا ... اسفار می‌فرماید آه اقول معلوم می‌شود که
مضمون ملا صدرا را آغا شیخ نفهمیده است که باخذ لفظ فی الجسم در مثال قضیه
را بسیطه فهمیده است قوله از جمله است که هیچ ثمری بران مترتب نیست
آه اقول آغا شیخ حکم بعدم ثمرت داده وهم کرده که مسئله بی وقوف شده است
بسبب خیال کردن چنین مضامین بی ثمر از تحریر آغا معلوم شود که محقق
نصیر الدین طوسی و علامه حلی ره و فارابی و شیخ الرئیس و ملا صدرا و ملا
علی قوشچی و عبد الرزاق لاهجی و محقق دوانی و میر داماد و صاحب سائل
و جناب شیخ مرتضی ره و شارحین سلم و شارح مرقاة و قطب الدین رازی
و میر زاهد و سید شریف و علامه قطب الدین لاهوری و غیرهم بسبب ذکر
مسائل طبیعیات بسیطه و مرکبه بزعم آغا لی عاقل بی وقوف بوده و هم
معلوم باد که این مسئله بی ثمر نیست در بعض بعض جا اگر دقت کرده شود در اصول
فقه هم ثمر رسیده بود در اصول عقائد ضرورتش زیاده است اگر مرضی آغا باشد

من ضرورتش را ظاهر میکنم

چند سوال که از جناب علام فهام عمدة المدققین السید ابو الحسن صاحب قبله مدظله العالی لکهنوی دستخط کنانیده طلب کرده ام واز این است

س

تعریف جهل بسیط همین است یا غیر از این (ندانستن محض) یعنی شخصی یک چیز را نداند و نداند که من نمیدانم این چیز را۔

ج

بلی همین است و هو العالم

س

اگرچه رواج در عرف عام این است که کسیکه هیچ نداند عامی سخت باشد آن را جاهل بسیط میگویند۔ لکن سوال اینکه شخصیکه عالم باشد لکن یک شئی را نداند چنانکه از لوازم بشر است پس صفت جهل چنین عالم را باعتبار این یک شئی مجهول خاص جهل بسیط می توان گفت یا نه چرا که تعریف جهل بسیط اگر چنین است (ندانستن شئی را و اعتقاد دانستن آن شئی نکردن) پس این جهل صادق می آید گرچه عالم است باعتبار دیگر اشیای متعدده مفصل ارشاد شود۔

ج

بنسبت آنچه میداند عالم باشد بنسبت آنچه نمیداند جاهل می باشد و عنوان جاهل و عالم هر دو با لاضافه بمتعلق آن صدق میکند

حقیقةً است بخیال اینکه نادانسته را دانسته تصور کرده است جهل مرکب باشد پس اکثر مردمان از علماء و جهلاء متصف بجهل مرکب باعتبار شئ مجهول خاص می توانند شد بلکه می توانم گفت که سوای معصومین علیهم السلام هر شخص گاه گاه باعتبار بعض بعض مجهولات که معلوم تصور کرده است و میکند متصف بجهل مرکب هم می تواند شد اگرچه کسی دیگر بشان علماء ~~نتوان گفت~~ که این عالم یا این مجتهد و فقی بجهل مرکب مبتلا و متصف می شود بجهت اینکه عرفاً جهل مرکب مشهور شده است که کسی هیچ شئ را نداند و ادعای همه دانی دارد آنرا اجاہل مرکب و احمق و رذیل دانند لکن فی نفس الامر قطع نظر از اصطلاح عرفی علم او که حقیقةً جهل مرکب است یا نه

ج

بحسب اصطلاح اہل علوم بر وجه حقیقت بالاضافة صادق می آید و هو العالم

س

وقتیکه در رای کسی خطاء ثابت شود و آن صاحب رای هم اقرار خطای خود کند و حال آنکه معتقد شده که علم او به نسبت فلان شئ مطابق واقع نبود پس آن علم قبل از ظهور خطائش که مطابق واقع حقیقةً نبود الا نزد خود آن صاحب رای جهل مرکب بود یا نه مفصل ارشاد شود فسر بانت شوم

ج

اگر در نفس الامر مطابق واقع نبوده البته بجهل مرکب موصوف خواهد بود باعتبار اعتقاد سابق و الله العالم

س

در مجمع البحرین و اخلاق ناصری و اخلاق جلالی جهل مرکب را خبیث ترین اشیاء نوشته اند و مینویسند که علاجش مشکل بلکه لاعلاج لکن باید علم ریاضی اولاً بخوانند چنین کسی و بعد کم کم ترقی علم خود بکنند پس سوال این است که اگر کسی یک شئ را نداند حقیقةً لکن اعتقاد

داشته باشد که من این شے را سبب انم آیا باعتبار این یک علم خلاف
واقع چنین عالم دین رذیل شود باید علم ریاضی نخوانند عجیب چیز است معلوم
میشود در بین کتب اخلاق جهل مرکب را باعتبار اصطلاح عرف نوشته اند
و جهل مرکب که در منطق می نویسند و داخل در تصدیق می کنند آن جهل مرکب
غیر از این است ۔ بینوا توجروا ۔

ج

بلی مراد معنی عرفی است که از قبیل مرض خارج از مقتضائے عادت
و فطرت انسانی است و باصلاح طبع صحیح می شود و هو العالم ۔

س

در کف و ترک نزد اصحاب چه نسبت است از نسب اربعه ۔

ج

ظاهر امیان هر دو ترادف و تساوی است بنا بر اصل و حقیقت
و هو العالم ۔

س

کسانیکه ترک را عدمی دانند و کف را وجودی ۔ آیا میتوان چنین کس که بگوید
کف خاص مطلق است و ترک عام مطلق یعنی کف فرد من افراد
ترک است ۔

ج

باعتبار حمل و صدق میتوان گفت واللہ العالم ۔

س

به تقدیر وجودیت کف آیا ضرور است که از ترک خارج باشد و کف غیر ترک باشد
یا سبب ترک یا مجاور ترک یا غیر ذلک ۔

ج

درین صورت متغایر خواهد بود سبب هم مجازاً میتوان گفت و هو العالم ۔

س

کف در اصول فقه غیر از کف در صوم است یا هر دو یکی است ۔

ج

درمیان مطلق کف و صوم عموم و خصوص است و هو العالم ۔

سید ابو الحسن

تمام شد فتاوی

بازسوال از آغا شیخ است

سوال

اگر کسی بگوید که در ظلمت هجران ضوء پیدا شد و مقصود شی این است که معشوق نزدم آمد پس سوال این است که درینجا مراد معنی حقیقی است یا مجازی اگر مجازی است کدام مجاز و چه علاقه و این کلام را اگر فصیح بگوئیم از چه سبب و اگر بلیغ بگوئیم از چه راه و اگر حقیقی است پس حقیقی اصلی است یا مجازی که مبدل بحقیقی شده است بوجه شهرت و غیر ذالک۔

جواب قول سید که مراد معنی حقیقی است یا مجازی جواب اینست که معنی مجازی مراد است قوله کدام مجاز و چه علاقه جواب آنکه مجاز استعاره است و علاقه تشبیه بجهت آنکه هجران از معشوق را تشبیه کرده است بلیل هم چنانکه خود معشوق را تشبیه کرده است بشمس و وجه شبه در اول غروب معشوقست از عاشق که مترتب می شود برا و تاریکی قلب عاشق بقطع فیضان انوار متعقبه از اشراق متلطفات معشوق مثل غروب شمس و لیل که مترتب میشود برا و ظلمت و تاریکی عالم بواسطه قطع انوار مضیه حاصله از اشراق این نیر اعظم پس تشبیه هجران معشوق در نفس بلیل استعاره بالکنایه است و اثبات ظلمت که از خواص مشبه بهست از برای مشبه یعنی هجران استعاره تخییلیه است و هم چنین است در ثانی بجهت آنکه تشبیه معشوق بشمس در نفس استعاره بالکنایه است و اثبات ضوء که از مناسبات شمس است از برای مشبه یعنی معشوق استعاره تخییلیه است قول سید اگر کلام را فصیح بگوئیم از چه سبب جواب آنکه میتوان حکم بفصاحت این کلام نمود در عرفی که دلالت این کلام بر مراد ظاهر باشد در آن عرف باعتبار سرعت انتقال ذهن بمطلوب در حین اطلاق این کلام بجهت آنکه فصاحت در کلام خلوص آن کلام است از ضعف تالیف و تنافر کلمات و تعقید لفظی و معنوی با فصاحت کلمات آن پس همه این قیود میتوان ثابت نمود مگر در خلو آن از تعقید معنوی خالی از تامل نیست بجهت آنکه خلو از تعقید معنوی این است که لفظ ظاهر الدلالة باشد بر مراد

وذهن بسهولت منتقل شود از لفظ بسوی معنوی مراد ودرینا سخن فیه بحث
آنکه بگویند درظلمت هجران ضوء پیدا شد ذهن بسهولت منتقل شود بمعنی
مشکل است قول سید که اگر بلیغ بگوئیم از چه راه جواب اینکه بلاغت در کلام مطابق
آوردن کلام فصیح است از برای مقتضای حال مثل آنکه حال اگر مقتضی با شد
مفصل بیاورد یا مقتضی اجمال باشد مجمل بیاورد همچنین در
اجمال باشد مجمل بیاورد وهم چنین در سائر موارد حال باید دید که کدام مقام مقتضی
آن است که بگویند معشوق مس آمد تا آنکه بگوئیم این کلام بلیغ است تحقیق این مقام
را باید از آقا سید سائل تشخیص نمود واما این عبارت که اگر حقیقی است پس حقیقی
اصلی است یا مجازی که مبدل به حقیقی شده است بوجه شهرت وغیر ذالک پس
داخل در جهلات است بجهت آنکه تصور حقیقی چه حقیقی تخصیص وچه تخصیصی که سید تعبیر
کرده است بحقیقی اصلی ومجاز مبدل بحقیقی پس در این عبارت احتمال ندارد

جواب

قوله بجهت آنکه تشبیه معشوق بشمس در نفس استعاره بالکنایه است **اقول**
غلط است بجهت آنکه در استعاره بالکنایه ذکر مشبه ضرور است ودرین فقره ذکر
معشوق نیست واستعاره بالکنایه والتخییلیه هردو باهم متلازم الوجود اند پس چون
استعاره بالکنایه درین تشبیه نیست استعاره تخییلیه هم نیست پس قول آغا شیخ
(واثبات ضوء برای معشوق استعاره تخییلیه است) هم غلط است چه که در تخییلیه ذکر
مشبه ضرور است بنا بر مشهور **قوله** که مبدل بحقیقی شده است بوجه شهرت وغیر ذالک
پس داخل در جهلات است **اقول** آغا شیخ درینجا غافل شد این قول او را
باطل میکند قول خود آغا شیخ که در آخر جواب سوال الاحق می آید وآن اینکه

وذالک المجاز علی القول بالمجاز ما لم ینتهی الی الحقیقة التخصیصیه وبعد ذالک فهو حقیقة

یعنی و لیکن قول بنا بر قول به مجازیت تا وقتی مجاز است که منتهی بحقیقت نشود و بعد منتهی
شدن آن بحقیقت پس حقیقت متشرعه خواهد شد ازین عبارت واضح است که مجاز
گاہے حقیقت ہم می شود کما لا یخفی ۔۔

سوال

اطلاق الید علی القدرۃ من ای مجاز و کذا اطلاق الطلوع علی مجیئۃ المعشوق و اطلاق
الصلوٰۃ علی الارکان المخصوصۃ جواب اطلاق الید علی القدرۃ مجاز مرسل و العلاقۃ
ہی السببیۃ الصوریۃ فان اکثر الافعال الدالۃ علی القدرۃ من الضرب و الاخذ و القطع
و غیر ذالک یظہر بالید فہی محل ظہور سلطنۃ القدرۃ و سبب لہذا الظہور و اما اطلاق الطلوع
علی مجی المعشوق فمرکب من الاستعارۃ التخییلیۃ و الاستعارۃ بالکنایۃ لانک اضمرت
فی نفسک مشابہۃ المعشوق بالشمس فی حسن طلوعہ و نباہۃ شانہ و تلک النسبۃ المضمرۃ
استعارۃ بالکنایۃ ثم اثبت ما یناسب بالمشبہ بہ و ہو الطلوع للمشبہ و ہو المعشوق
و ذالک یسمی بالاستعارۃ التخییلیۃ و اما اطلاق الصلوٰۃ علی الارکان المخصوصۃ فان قلنا
بثبوت الحقیقۃ الشرعیۃ الاطلاق حقیقۃ شرعیۃ و مجاز لغویۃ و ان لم یثبت مجاز شرعیۃ
بعلاقۃ الجزء و الکل فان الصلوٰۃ فی اللغۃ موضوعۃ الدعاء و الارکان المخصوصۃ مشتملۃ
علیہ فاطلق اسم الجزء علی الکل و ذالک المجاز علی القول بالمجاز ما لم ینتہی الی الحقیقۃ
المخصوصۃ و بعد ذالک تصیر حقیقۃ متشرعۃ و اللہ عالم بالحقائق ۔۔

جواب

قولہ و العلاقۃ ہی السببیۃ الصوریۃ **اقول** لفظ الصوریۃ او القدریۃ فی غیر محلہ
قولہ فان قلنا بثبوت الحقیقۃ الخ **اقول** کون اطلاق الصلوٰۃ علی الارکان
المخصوصۃ مجازاً لغویاً علی تقدیر کونہ حقیقۃ شرعیۃ دلیل علی ان اہل اللغۃ قد استعملوہ
ثانیاً و تبعہم الشارع لیس کذالک بل ہو استعمال ابتدائی للشارع فیکون حقیقۃ شرعیۃ

قوله صنف اول آن بود که آقا سید در آن تقریر بود اقول کیفیت تقریر مسائل و مجیب از صدر رساله تا آخر آن واضح است تعجب است از شیخ اعتبار تقریر در مجیب کرده نمی شود و در مسائل اعتبار تقریر و نه تقریر کرده نمی شود واز عجائب است سائل هر شی را و هر نهج می تواند پرسید بلکه می تواند پرسید که آیا کسی از مهیم ... بالاتر است

قوله چه قدر خلاف قانون عقل است که کسی الخ اقول چه قدر خلاف قانون عقل که چون همه سوال از کتب منتخب کرده بعین عبارت در اینجا نقل کرده شد و آقا شیخ برآن یقین هم کرده است پس دانسته در بحث سوالات سائل را بد و جاهل و بی دین و کور مادر زاد و دیگر الفاظ گزاف گفتن و حفظ مراتب علمای کرام که در کتب آنها همه این سوالات موجود است نکردن و باز اقرار کردن که همه سوالات علما بعین عبارات در کتب خود نوشته اند عجب بی دینی و بی ادبی است از آقا شیخ و از خطاهای آقا شیخ که خیلی کلمات رکیکه گفته است الحمد لله فقیر را خود آقا شیخ بری کرد لکن زیاده ازین بد شد که بشان علما بالفاظ واهی کلام کرده است نعوذ بالله من ذلک —

قوله پس اگر همه جواب شود یک مجلد مبسوط می شود اقول بی شک همچنین چون در تحریر چند مسائل یک رساله شد و اکثری از آن بی ربط و غلط و مهمل و تطویل لاطائل است در مجلد مبسوط هزارها جا خطا و اغلاط و بی ربطی با وقوع می آید مگر در تحریر مبسوط هم اغلاط باشد نه مانند پنج شش سال تخمینا صرف علم شده و جناب آقا از اجتها د بجای خود که مهارت دارد که شش سال در درست کردن مجلد مبسوط صرف کند خصوصا در مسائل مقدماتیه که در مقدمات علم کتب فقهیه و حدیث و قرآن و اصول حدیث و رجال و چند علوم دیگر و علم عقاید و علم اصول ... تفسیر ... تفسیر اوقات خرچ کند —

قوله حاصل دعا ہے ما آن ست انتهی   اقول آمین رب العالمین بحق محمد
وآله   اجمعین والصلوة والسلام علیه وآله المعصومین برحمتک یا ارحم
الراحمین   تم الکتاب فی الیوم السادس عشر من شهر رجب من سنه [illegible]
واز تالیف این کتاب کلاً و ترتیب این بتجمیع وجوه بعد [illegible] مدت بیست یوم
فراغت تام یافتم و من ادعا نمی کنم که همه این را صحیح نوشته ام لکن
امید از ناظرین با انصاف دارم که بنظر انصاف دور از فساد ملاحظه
فرمایند۔   ؎ پس گر قبول افتد زہے عز و شرف ؎

و انا السید شاه حسین الموسوی الهندی العظیم آبادی ۱۳

نحمدهٗ و نصلے

مخفی و محتجب مباد که منجملهٔ مہملات و مزخرفات جناب فاضل مخاطب نوار الابصار فی
تحقیق النبی المختار و الائمہ الاطہار ست که درین شہر حیدرآباد و فاضل موصوف
اولاً فتوی خود مشتہر کرده بود که امام افضل از رسول میباشد و گاہی برین پیچ
که ائمہ علیہم السلام در مراتب ولایت و امامت که این دو مراتب مراتب باطنہ
است و افضل و اشرف از مراتب رسالت و نبوت ست برتبهٔ جناب
رسول خدا صلی اللہ علیہ و آلہ و اصحابہ وسلم اند و باقی مراتب نبوت و رسالت
که در ذات رسول خدا صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم بود ادون و کمتر و مفضول از مرتبہ
امامت و ولایت بود پس در اعلی مراتب و عمدهٔ آنہا حضرت ائمہ برتبہ و مثل
و مساوی ذات مقدسہ پیغمبر ما صلی اللہ علیہ و آلہ بودند و ہستند
چون چنین مشہور شد که شیخ مضمون نوتراشیده است و ائمہ را افضل میداند
و نوبت چنین رسید که بدنام شود و مجبوری یک رساله تصنیف کرد و در آن
رساله گاہی ائمہ را مثل پیغمبر می داند و گاہی باعتبار بعض مراتب یعنی
در نبوت چیزی کم میداند و در باقی مراتب مثل و مساوی پیغمبر ما صلی اللہ
علیہ وسلم و عجب رساله مبسوط بتقریر غیر مربوط جمع کرده است که ہیچ فایده
و فی سوای سبب مہملات و تعب مطالعهٔ کتاب مذکور ندارد و پس نخواہم
که رد بر آن کتاب بنویسم و اندکی از بسیاری و مشتی نمونه از خرواری را
یعنی عبارت اول کتابش مع عبارت ابتدای روش را بطور نمونه بیوقوفی
فاضل مخاطب درین رساله ردالاجابه الشخیه منیدرج می کنم تا ناظرین
از ملاحظهٔ ابتدای عبائر کتاب خواہند فہمید که از اول تا آخر الکتاب چه بی ربطیها
که نخواہد بود و عجب جاده بی سلیقگی و کج فہمی بیہوده باشد —

وهذه عبارت اول الكتاب الشيخ

اما المقدمه پس بدانکه از براے خاتم انبیا چهار مرتبه است که باعتبار هر مرتبه از آن مراتب چهارگانه آن حضرت باسمے موسوم و به صفتے موصوف شده اند ومصداق آن اسم وآن صفت گردیده اند **مرتبهٔ اول** مرتبهٔ نبوت ست که مشتق و ماخوذ ست از نبأ یعنی خبر وچون حضرت نبوی صلی الله علیه وآله وسلم اخبار شنونده اند از جانب خداوند متعال به اخبار واحکام ازین جهت نامیده شده اند به نبی و موضوع شده است ازجهت این ذات مقدس صلی الله علیه وسلم به اعتبار این منصب جلیل این اسم مبارک واطلاق این اسم مبارک بر آن حضرت صلی الله علیه وآله وسلم در قرآن شریف بشیوع وکثرت شده است که احتیاج باستشهاد ندارد **مرتبهٔ دوم** مرتبهٔ رسالت ست یعنی پیغام رسانیدن از خداوند متعال به خلق و باعتبار این مرتبه نامیده شده اند برسول یعنی رسانندهٔ اخبار واحکام الٰهی به بندگان او واین اسم مبارک نیز باعتبار این مرتبه بکثرت و تواتر در قرآن وغیر آن بر حضرت نبوی صلے الله علیه وآله وسلم اطلاق شده است **مرتبه سوم** مرتبهٔ ولایت ست یعنی اولی بتصرف وچون ذات مقدس نبوی صلی الله علیه وسلم اولے ست بمؤمنین از خود مؤمنین بنص قرآن شریف چنانچه خالق متعال در سورهٔ احزاب می فرماید اَلنَّبِیُّ اَوْلٰی بِالْمُؤْمِنِیْنَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ وَاَزْوَاجُهٗ اُمَّهٰتُهُمْ ط یعنی این پیغمبر برحق اولے ست به مؤمنین از خود مؤمنین وازواج مطهرات جناب رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم بمنزله مادرهاے ایشان ست مقصود آنکه چنانچه آبا

ولایت و اولویت تصرف بر اولادِ خود دارند در صورتیکه آن اولاد صغیر
و غیر بصیر در امورات خود باشند همین طور این رسول برحق صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
ولایت و اولویۃ تصرف بر شما دارد و بمنزلۂ پدر ست بر شما که اصلاح امور
دنیا و دین شما در قبضۂ اختیار و اقتدار اوست و شما بمنزلۂ صغار غیر
مختار نسبت باو پس باعتبار این مرتبه و به مقتضائے این منصب نامیده
شده اند به ولے چنانچه خداوند اعلیٰ در سورۂ مائده تصریح باین اطلاق نیز
فرموده مے فرماید اِنَّمَا وَلِیُّکُمُ اللّٰہُ وَ رَسُوْلُہٗ وَالَّذِیْنَ آمَنُوا الیٰ آخر الآیۃ
یعنی این ست وجز این نیست که ولے شما و صاحب اختیار شما خدا ست
و رسول خدا ست صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم و کسانیکه ایمان آورده اند و این
صفت دارند که بپا مے دارند نماز را و در رکوع نماز تصدق میدہند یعنی
حضرت علی ابن ابی طالب علیه السلام موافق تفاسیر متظافره مرتبۂ چهارم
مرتبۂ امامت ست یعنی استحقاق پیشوائے خلق و مقتدا بودن بشکل امام
و این منصب و مرتبۂ ایست که باعتبار این منصب و مرتبه اطلاق میشود
بر آن بزرگوار امام علیه الصلوٰۃ والسلام و واجب ست بر امت از جهت
همین منصب اقتدا بآن سرور کائنات و متابعت نمودن آن رسول مختار
در جمیع امورِ معاش و معاد و دانستن او را راه طریق وصول الی اللہ
و دلیل بر اثبات مرتبۂ امامت عنقریب در معرض بیان خواهد آمد پس
چون این بزرگوار صاحب این مراتب و مناصب اربعۂ مذکوره است
بعضے که عارف به تفصیل این مراتب از حیث تفاضل و ترافع هر مرتبه
از مرتبۂ دیگر نیستند سوال مے کنند که اگرچه این مراتب از آن حضرت
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انفکاک پذیر نیست که بتوان بر وجه حقیقت تصور نمود یکیرا

علیحده نمود ولیکن در مقام فرض اگر بخواهیم هر یک از این مراتب را در مقابل
مرتبهٔ دیگر بروجه تقابل و قسیمیة فرض کنیم کدام مرتبه افضل ست از قسیم
خود پس اگر مرتبهٔ امامت مطلقه آن حضرت صلی الله علیه و اله وسلم
را با مرتبهٔ نبوت مطلقه آن سرور صلی الله علیه وسلم ملاحظه کنیم کدام مرتبه
افضل ست از یکدیگر جواب این ست که مرتبهٔ امامت افضل ست
از مرتبه نبوت و همچنین از مرتبهٔ رسالت نیز بجهت آنکه بیان شد که نبوت
مطلقه بشرط لا به اعتبار انبآء و خبر ست از جانب خداوند متعال و رسالة
بشرط لا به اعتبار رسانیدن این خبر ست بخلق و این هر دو مقام
مقام ظاهر و مقام قول ست و مقام امامت بشرط لا به اعتبار اینست
که آن بزرگوار از جانب خداوند متعال مقتدا به خلق اند یعنی بر خلق
واجب ست که در جمیع امور معاش و معاد خود متابعت آن بزرگوار نمایند
و او را طریق و محل اتباع و اقتدا بدانند و در هیچ امر از حکم و فرمان او
خارج نشوند حاصل امامت ریاسة الهیه است بر جمیع مخلوق از جانب
خالق چنانچه مقام و منصب ولایت بشرط لا نیز به اعتبار اولویتی ست
که خداوند متعال بجهت آن بزرگوار برقرار فرموده است و او را ولی و
صاحب اختیار فرموده است بر جمیع امت در جمیع امور ایشان بطوری
که حکم آن بزرگوار نافذتر بود بر نفوس خلق از خود خلق و این دو مقام
مقام باطن و مقام فعل ست و واضح ست که مقام باطن و فعل افضل ست
از مقام ظاهر و قول این بحسب ملاحظه هر یک از این مراتب ست بشرط
لا یعنی ملاحظهٔ عدم مرتبهٔ دیگر با او و اما بحسب حقیقه پس مرتبهٔ نبوت و رسالة
با مرتبهٔ امامت و ولایت در آن حضرت لازم ملزوم یکدیگرند و انفکاک

بروجہ حقیقت متصور نیست واین ظاہر و باطن از یک دیگر جدا ندے شوند پس

ہر زمان کہ اطلاق نبی یا رسولؐ بر آنحضرت میشود بشرط لا نیست بلکہ بشرط شیٔ ست

یعنے بشرط مراتب دیگرست پس ہر وقت کہ اطلاق شود بر آن سرور لفظ

نبیؐ یا رسولؐ پس سائر مراتب نیز با و منوی و مقصود ست و بعبارت اخریٰ

واہب علی الاطلاق وقتیکہ آن بزرگوار را بخلعت نبوت و رسالت

مخلع فرمود آن نبوت و رسالتے بود کہ جامع مرتبۂ امامت و ولایت نیز بود

در ماسے ند بوده است کہ نبوت و رسالت این بزرگوار خالی از این دو

مرتبۂ عالیہ علیہ باشد واین دو مرتبۂ ظاہر خلے از این دو مرتبۂ باطن

باشد واز ہمین جہت ست کہ اطلاق این دو اسم یعنی رسولؐ و نبیؐ بر

آن حضرت بکثرت شده است چہ در کتاب اللہ وچہ در غیر آن ملاحظہ جمیع

خطابات قرآنی کہ متعلقہ بآن جناب ست تعبیر بہ ہمین دو لفظ مبارک

شده است از جہۃ ہمین استلزام یعنی استلزام مرتبۂ نبوت و رسالت

مرتبۂ ولایت وامامت را بخلاف عکس یعنی عدم استلزام امامت و

ولایت نبوت و رسالت را پس چونکہ نبوت و رسالت آن حضرتؐ

اخص ست از امامت و ولایت ازین جہت ست کہ لفظ نبیؐ و رسولؐ

مختص شده است بہ آن بزرگوار و در خطابات الٰہیۂ آن حضرتؐ باین دو

خطاب مخاطب گردیده اند بخلاف امامت و ولایت کہ چون از مراتب

و مناصب اختصاصیۂ آن حضرتؐ نیست بلکہ بعد از انتقال از این عالم

فانے این دو مرتبہ بطریق خلافت و وصایت منتقل میشود بخلفا و اوصیا

بعد از ایشان واحداً بعد واحدٍ و ناظر بہ ہمین ست حدیث ابن جمہور احسائی

در کتاب غوالی اللآلے از حضرت صادقؑ کہ فرمودند انّا ببنے [illegible]

الیهود قیل کیف ذلک یا ابن رسول الله فقال ان الیهودی منع لطف
النبوة و هو خاص و الناصبی منع لطف الامامة و هو عام یعنی ناصبی
بدتر و شرا و اکثر ست از یهود عرض کردند چرا یا ابن رسول الله حضرت
فرمودند بجهت اینکه یهودی منع کرد لطف نبوت را و او خاص ست
و ناصبی منع نمود لطف امامت را و او عام ست مقصود آنکه امامت
مختص بشخصی خاص و زمان خاص نیست بلکه نسبت به هردو عام ست
پس ثمرهٔ مرتبه بر آن نیز عموم دارد بخلاف نبوت و این عموم که در امامت
ذکر شد عموم نسبی ست و بعبارت اخری امامت مطلقه ساریه در هریک
از ائمه ست بطریق تناوب و این منافات ندارد خصوصیة امامت را
نسبت بهریک از ائمه به اعتبار شخص هریک و زمان هریک و ازاینجاست
که امامت در هریک به این اعتبار خاص ست و صفت و منصب
خاصه باو ست و اشتراک با غیر خود در زمان خود ندارد و نمیشود در یک
زمان دو امام موجود باشند که هردو قائم بامر امامت و متصدی این ریاست
باشند چنانچه شاهد بر این در کافی از حضرت ابی عبد الله روایت کرده
که راوی حسین بن ابی علی از آن حضرت پرسید که یکون الارض لیس
فیها امام قال لا قلت یکون امامان قال لا الا و احدهما صامت یعنی
آیا میشود که نبوده باشد در زمین امامی حضرت فرمودند نمیشود عرض
کرد میشود که دو امام در یک زمان مجتمع شوند حضرت فرمودند نمیشود
مگر آنکه احدهما صامت باشد یعنی مباشر امر امامت نباشد و ازین جهت
ست که اطلاق امام بر هریک از ائمه در زمان هریک بکثرت شده ست
و منافی عموم مفهوم لفظ و اشتراک مصداق نیست و این بیان اگرچه در

حضرت

خاتم نیز جاری ست چه که امامت به اعتبار زمان آن حضرت نیز خاص
بآن سرور بوده است ولی بیان شد که از جهت دیگر یعنی جهت مفهوم
عام ست و نبوت و رسالت از جمیع جهات خاص ست هم بحسب مفهوم
هم بحسب مصداق با استلزام این دو مرتبه امامت و ولایت را نیز
چنانچه گذشت پس از این جهت اطلاق این دو اسم بر آن حضرت
اولی به تخصیص شده است تمام شد آنچه مقصود بود از [illegible] —

و هذه عبارات الرد علی کتاب الشیخ

قوله نبوت مشتق و ماخوذ ست از نبأ بمعنی خبر الخ اقول نبوة اصلش نبوءة
بود مثل مقروءه است که اصلش مقروءة بوده است پس اگر نبوة را بمعنی الاخبار
بدانیم لفظ نبی مشتق از نبأ بمعنی خبر است فعیل بمعنی فاعل یا مفعول [illegible]
بمعنی خبر دهنده یا خبر رسانیده پس تعبیر از لفظ نبی به پیغمبر شده عجیب است
و غریب و تخصیص مرتبه نبوة بالخصوص ست چه اگر لفظ نبی را [illegible]
بدهیم پس باید مرتبه نباوة و نبوة را مرتبه اولی قرار داد بلکه نسبت نبوة
[illegible] بمعنی ارتفاع و طلوع و شرف و خروج است [illegible] پس ارتفاع
شان و ظهور و اشراف بالاتر از مرتبه خبر رسانیدن است پس بنابراین هم
باید که نبوة و نباوة را مرتبه اولی قرار دهد و احتمال نرود که نبوة مهموز اللام
هم باشد بارجاع او باصلش اعنی نبوءة که غلط است علاوه تخصیص اشتقاق
از نبأ مهموز دلیل ست براین که نبوة معتل نیست نزد شیخ نیز —
قوله و نامیده شده اند به نبی و موضوع شده است الخ اقول تخصیص [illegible]

این منصب جلیل چراست و تخصیص اطلاق این اسم مبارک باین اعتبا
بر آن حضرت در قرآن شریف نیز بوجه چراکه نبی از نبوة و نباوة هم مشتق
می تواند شد و مبدا اند و نبوة و نباوة بمعنی خبر و اخبار نیست بلکه بمعنی
ارتفاع شان و شرف و طلوع و صعود و خروج ست و در قرآن شریف
اسم مبارک باین اعتبارات هم و بمعنی طریق بشیوع آمده است و توضیحا
که نبی مشتق از نبا مهموز باشد نه از نباوة پس نبی درین صورت نیز بمعنی مشرف
و طالع و خارج از که بدیه و مرتفع الشان هم می شود پس قول مصنف
کتاب که مشتمل بر فضیلت امامت بر نبوت ست چون تار عنکبوت ملا باشد
بلکه تقریر پوچ می شود بجهت اینکه بعد بیان مراتب چهارگانه در ذات مقدس
جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله وصحبه وسلم مصنف کتاب می گوید
که مقام نبوت باعتبار خبر رسانیدن مقام قول و مقام ظاهر ست و مقام
امامت باعتبار استحقاق پیشوائی مقام فعل و مقام باطن ست و ظاهر ست
که مقام قول و ظاهر ادون و مرجوح و مفضول ست از مقام فعل و مقام باطن
و ظاهر ست که رفعت شان و سمو مکان و عروج بمدارج علیا و اشراف
باعلی مراتب قول نیست و نه ظاهر بلکه این مراتب هم مقام باطن ست پس
باین حیثیات نبی مرجوح و مفضول از امام چگونه خواهد بود اگر بگویید که
عهده نبی مفضول ست نه خود نبی می گوییم که این مثل این ست که کسی بگوید
که رتبه زید کمتر ست نه خود زید یا علم زید کم و مرجوح ست نه خود عالم و صفات
شخص کم ست نه خود موصوف و هو کما ترى و حق اینکه نبی بمعنی رفیع
الشان و مشرف مراتب علیا و عارج معارج صفات حمیده و صاعد مصاعد
خصائل پسندیده و عالی معالی مجد و عزت و مرتقی مدارج منتهای شرافت

و بهذا

وشوکت اشرف واعلی وارفع ست از پیشوا و مستحق پیشوائی باید رتبۂ نبی را
به مراتب وحیثیات ملاحظه کرد و همچنین رتبۂ امام و بعد یکے را بر دیگرے ترجیح
دهد پس لابد ترجیح نبی راست بر امام پس حضرت جامع رتبۂ علیا و رتبۂ مرتفع بوده
بودند باعتبار اولے نبی و باعتبار ثانیه امام یعنے رفیع الشان هم بودند و پیشوا
هم بودند بعضے میگویند که تکمیل نبوت از امامت مے شود چنانچه کلام باری تعالے
الیوم اکملت لکم دینکم الخ شاهدست میگوییم که چنانکه تکمیل نبوت از نصب امام
شد و تکمیل رتبۂ نبوت از حصول رتبۂ امامت همچنان تکمیل تبلیغ احکام از جزئیات
احکام و تکمیل قوانین شرع از قانون طهارت و قانون صلوٰة وصوم و تکمیل احکام
طهارت از احکام وضو و هکذا پس ازین لازم نیاید که وضو اشرف احکام ست
و قوانین تجارت اشرف از صلوٰة است و یک مسئلۂ صوم اشرف از تمام احکام
شرع ست حال آنکه از هر جزئیات تکمیل اصل شرع شده است بلے نصب
امام اعظم و اشرف از جزئیات تبلیغ ست نه از خود تبلیغ بلکه از نصب
امام تکمیل تبلیغ شد و از ضم صفت امامت تکمیل نبوت شد که تفضیل مکمل بالفتح
بر مکمل بالکسر می شود نه بالعکس چنانکه تکمیل علم از علم صرف و تکمیل اصول
فقه از مسئلۂ حقیقة و مجاز و تکمیل کل از جزء که اگر یک جزء نباشد آن کل ناقص
مے ماند علاوه اینکه از نصب امام تکمیل دین یعنے احکام شرعیه شد نه تکمیل
رسالت و نبوت والا لازم مے آید که تکمیل وحدانیت و عدالت هم شود از
نصب امام ۔ ۱۴

قوله مرتبۂ دوم " مرتبۂ رسالت ست یعنی
پیغام رسانیدن از خداوند متعال بخلق اقول ظاهر آنست مرتبۂ اولے و مرتبۂ ثانیه
هیچ فرق نه کرد پس هر دو مرتبه بمعنی خبر رسانیدن و یکے شد پس یک مرتبه را
دو قرار دادن خطاست باید فرق بکند و فرق کردن بمعنی خبر و خبر رسانیدن

دلیل ست برانیکه مرتبۂ حضرتؐ خبر بود باعتبار نبوت بمعنی مصدر انتزاعی یا قضیہ یا حکایۃ بود وہو باطل و باعتبار رسالت نبوت رسانیدن وہو باطل ایضاً اقول اہم قولہ پس اگر امامت مطلقۂ آن حضرت را الخ ...... اقول لفظ مطلق با قید آن حضرتؐ قابل تماشا دیدنی ست۔

قولہ بجہت اینکه بیان شد که نبوت لبشرط لا باعتبار خبر الخ اقول نبوت مطلقہ و رسالت مطلقہ دو شئی نیست نزد جناب شیخ و ہر دو را مقام ظاہر و مقام قول گفتن درست نمے آید چنانکہ گزشت چہ کہ رفعت و علو مقام قول و ظاہر نمی شود و فرق کردن درین دو مراتب باین طور کہ مرتبۂ نبوت خبر ست و مرتبۂ رسالت خبر رسانیدن محض خطا ست چہ کہ خبر محض رتبۂ نبود در حضرت رسالت مآب صلے اللہ علیہ و آلہ وصحبہ وسلم بلکہ مرتبۂ خبر دادن و خبر رسانیدن بود و ولایت یعنی اولے متصرف شدن چون مثل اول و ثانے بمقام فعل و باطن ست پس این را شرف قرار دادن از رسالت و نبوت از چہ راہ است و افضل شدن فعل از قول کلیۃً درست نیست بلکہ بطور جزئیۃ درست مے شود و ہمچنین افضلیت باطن از ظاہر و کلام شیخ (بجہت آنکہ بیان شد کہ نبوت مطلقہ لبشرط لا باعتبار نبأ و خبر ست از جانب خداوند متعال و رسالت بشرط لا باعتبار رسانیدن این خبر ست بخلق) لغو ست و پوچ کہ شئی بتخصیص و تعیین یک فرد بہ نفی اشتراک با فراد دیگر شئی مطلق و بشرط لا نمے شود دلیل ست برانیکہ معقولات نمے داند۔ قولہ این بحسب ملاحظہ ہر یک ازاین مراتب ست لبشرط لا یعنی ملاحظہ عدم مرتبہ دیگر با او واما بحسب حقیقۃ الخ۔

اقول ازین کلام مختل النظام معلوم مے شود کہ تعیین مرومی از افراد و تخصیص شئی از اشیا یعنی بلا ملاحظہ عدم اشتراک با دیگرا کلی و شئی مطلق و لبشرط لا میگویند

و این باطل ست که اوصیاء اهل سواد هم چنین نمی گوید قوله قول شیخ (و اما بحسب
حقیقت پس مرتبهٔ نبوت و رسالت) هم بی ربط و بی معنی قوله مرتبهٔ رسالت
نبوت و امامت و ولایت در آن حضرت رسالت مآب صلعم این مراتب ثلاثه لازم
و ملزوم یکدیگراند و انفکاک یکدیگر بر وجه حقیقت متصور و این ظاهر و باطن از
یکدیگر جدا نمی شوند اقول مصنف در منهیه میفرماید که تخصیص در آن حضرت
صلوة الله علیه از جهت اختصار از او صیار آن حضرت ست صلی وسلم و بارک علیه
پس معلوم شد که در آن حضرت و در دیگر انبیاء صلی الله علی نبینا و علیهم الصلوة
والسلام نبوت و رسالت و ولایت و امامت باهم لازم و ملزوم یکدیگر اند
و انفکاک یکدیگر بر وجه حقیقت متصور نیست و این ظاهر و باطن از یکدیگر جدا
نمی شوند و چون چنین ست پس دلیل این مصنف در این کتاب باین
طور که حضرت ابراهیم علی نبینا و علیه السلام اول نبی بودند مگر امام نبودند
و بعد چند مدت امام شدند بی اصل شد چرا که انفکاک نبوت از امامت ممکن
و واقع شد و شیخ می گوید که انفکاک متصور نیست اگر بگوید که منهیه غلط نوشتم
و از تخصیص در آن حضرت صلی الله علیه و آله مقصودم اینکه بجز آن حضرت در
دیگران از انبیاء و اوصیاء لازم و ملزوم یکدیگر نیست و انفکاک یکی
از دیگران ممکن ست و شده است میگوییم که تخصیص بلا مخصص ... لازم
می آید که ممکن بود که در حضرت ابراهیم و حضرت آدم علی نبینا و علیهما الصلوة
والسلام که پیغمبر می بودند و پیشوای خلق نمی شدند و دوست خدا و
ولی خلق نمی شدند مگر از مقارنات اتفاقیه در اینها با پیغمبری ایشان ولایت
و امامت نیز جمع شده بود پس می گوییم که در ذات مقدسه حضرت نبوی صلی
الله علیه و آله و بارک وسلم از چه باعث این مراتب چهارگانه متلازم اند

از مقارنات اتفاقیه جمع نه شدند بلکه لازم و ملزوم یک دیگر شدند یعنی چون
پیغمبری بدون پیشوائی و بدون اولویت بالتصرف هم ممکن ست پس ضروریست
که پیغمبر پیشوا و اولی بالتصرف هم باشد پس در یک پیغمبر حاصل چنین ممکن نیست
قوله پس هر زمان که اطلاق نبی یا رسول بر آن حضرت صلی الله علیه و آله وسلم
می شود بشرط لا نیست بلکه بشرط شیء ست یعنی بشرط دیگر مراتب است
اقول اطلاق بشرط شیء بر مرتبه عامه بحیثیت شامل کردن مراتب دیگر دلیل
جهالت ست —
قوله پس هر وقت که اطلاق شود بر آن
سرور عالم علیه التحیة والثنا لفظ نبی یا رسول پس سائر مراتب نیز با او
منوی و مقصود ست — اقول اولا اینکه اطلاق بشرط شیء و اطلاق مقید برین
نبوت بحیثیت شامل فهمیدن آن بسائر مراتب و عام دانستن او بسائر
اعتبارات لاشیء ست و ثانیا اینکه اگر مرتبه نبوت باعتبار خبر دادن بمرتبه
مطلق و بشرط لا شیء نزد آغا شیخ بجهة اینکه شامل سائر مراتب است باشد
پس باید که مرتبه نبوت باعتبار اخبار مطلق و بشرط لا باشد و مرتبه ولایت
و رسالت و امامت مقید و افراد نبوت باشند پس رسالت و امامت و
ولایت همه بمعنی اخبار باشد پس پیشوائی را افضل و اشرف از خبر دادن
گفتن درست نخواهد شد چراکه رسالت و ولایت و امامت همه بمعنی خبر دادن
قرار یافت و ولایت و امامت بمعنی خبر دادن فرد نبوت شد پس درین
صورت مقید را افضل و اعلی دانستن از شیء مطلق مستوجب ست که مقید
از خودش افضل باشد یعنی خبر دادن از خبر دادن افضل باشد و فضیلت
شیء بر نفس خود لازم می آید — قوله بلکه جمیع خطابات قرآنی که متعلق
بآن سرور عالم ست صلی الله علیه و آله وسلم بتعبیر همین دو لفظ مبارک شده است

بلکه

بلکہ در غیر قرآن شریف نیز بکثرت اقول چون امامت جناب رسول خدا الف
التحیة والثنا افضل واعلے از نبوت حضرت بود پس خطابات باریتعالے عزاسمہ
بحضرت رسالت مآب صلوة اللہ علیہ بلفظ امام مے بود کہ افضل خطاب از دیگر خطابہا
مے شد بکراست و مراست خطاب مفضول را استعمال کردن و خطاب افضل
واعلے را ترک کردن نامناسب ست و نازیبا بلکہ خلاف فصاحت نیز مے
قولہ از جہت ہمین التزام یعنی استلزام مرتبۂ نبوت و رسالت مرتبۂ ولایت
امامت را اقول چون نبوت و رسالت ملزوم ست و ولایت و امامت لازم
و این غلط ست چراکہ اولا مصنف فرمود کہ مرتبۂ اخبار مطلق و تبشیر و انذار
پس باید کہ بدیگر مراتب حضرت شامل باشد پس ملزوم عام و لازم خاص اگر
باشد انفکاک لازم خاص از ملزوم عام مے شود علاوہ افراد لازم بدی افراد
نمے باشد نیز غلط ست بتقریر سابق قولہ بخلاف عکس یعنی عدم استلزام
امامت و ولایت نبوت و رسالت را اقول چون از یک طرف لزوم ست و از
طرف دیگر لزوم نیست یعنی نبوت و رسالت کہ مرتبۂ ظاہر ست ملزوم ست و
ولایت و امامت کہ مرتبۂ باطن ست لازم آن و نبوت و رسالت لازم نیست
با امامت و ولایت پس قول شیخ کہ بالای چند سطور ست کہ (این ظاہر و باطن
از یکدیگر جدا نمے شوند و انفکاک یکدیگر متصور و ممکن نیست) غلط شد چراکہ لازم
و ملزوم یکدیگر نہ شدند بلکہ لزوم از یک طرف علاوہ ہر شیئ کہ ملزوم شیئ افضل
باشد حقیقة مفضول نیست والا افضل لازم نباشد پس چون نبوت و رسالت
ملزوم ست و ولایت و امامت لازم آن از این افضلیت نبوت و رسالت
ثابت شد نہ افضلیت امامت از خود ملزوم آن فافہم جیدا ولا تعجل۔

قوله پس چون نبوت و رسالت آن حضرت صلی الله علیه وآله وصحبه وبارک علیه
اخص ست از امامت و ولایت اقول نبوت و رسالت چون اخص شد
و ولایت و امامت اعم پس اولاً درین قباحتی ست که نبوت بمعنی خبر دادن
اعم و مطلق و بمرتبهٔ بشرط لا شیئ بود بر عکس ناقص آنها و حالا بالعکس میگوید
ازین معلوم شد که شاید عموم و خصوص من وجه مقصود باشد و اگر عموم و خصوص من
وجه مقصود نیست بلکه مطلق پس نبوت بمرتبهٔ خبر چون اخص و فرد امامت شد
پس قولش فوق چند سطور (این بسبب ملاحظهٔ هر یک ازین مراتب ست بشرط
لا یعنی بملاحظهٔ عدم مرتبهٔ دیگر با او) غلط ست و خطای فاحش بجهة اینکه در تصور
انسان قطع نظر از حیوان نمی تواند کرد و هو واضح دیگر اینکه نبوت و رسالت را
اولاً ملزوم قرار داد حالا بعد دو سطر قول خود را فراموش کرده همان ملزوم را
اخص از لازم گفت و ظاهر ست اخص لازم هم لازم میباشد پس نبوت لازم
نبوت می شود چه قدر خطا کرده است که اعم را لازم اخص گفت پس اخص
هم اعم میشود و آنکه لزوم شیئ اعم باخص لازم می آید که اعم شامل باخص دیگر نباشد
پس اعم اخص شد و چون نبوت و رسالت اخص از امامت و ولایت ست
پس باید که اخص دیگر را هم تجویز کند و اگر انحصار افراد امامت و ولایت در نبوت
و رسالت ست باید که امامت مستقل شود افراد آن که نبوت و رسالت ست
هم مستقل شود و لو فرد من الافراد بلکه این هر دو که نبوت و رسالت هر دو لازم
امامت اند و اللازم لا ینفک عنه مقصود شیخ مصر ست شاید جناب امیر ~~علی~~ ~~بن ابی~~ علیهم
علیه السلام را نیز پیغمبر داشته باشد که از انتقال ملزوم انتقال لازم هم می شود پس
چون شیئ ملزوم از ذات با برکات سرور کائنات صلی الله علیه وسلم بجناب امیر

امیر علیه السلام منتقل شد لازم آن شیئ ضرور منتقل شده باشد ورنه شیئ قابل
انفکاک حقیقةً لازم نیست و اتفاقاً چنین ست که قول شیخ (این بحسب ملاحظهٔ یک
ازین مراتب چهارگانه است بشرط لا یعنی بملاحظهٔ عدم مرتبهٔ دیگر با او) بی پاد
سراپا عجیب چراکه چون نسبت میان نبوت و امامت عموم و خصوص مطلق ست
و امامت عام و نبوت فرد وی پس نبوت را بقطع نظر از امامت تصور نتوان
کرد باید که فرد مع قطع نظر عن الکلی گرفته شود و هو باطل و سابقاً شیخ فرموده است
که امامت مطلقهٔ آن حضرت صلی الله علیه و آله را با مرتبه نبوت مطلقهٔ آن سرور
کائنات ملاحظه درین صورت امامت مطلقه آن حضرت الف صلوا علیه افضل ست
از نبوت مطلقهٔ آن حضرت صلوا علیه و آله اینجا که مے فرماید که نبوت حضرت اخص
ست از امامت خود آنحضرت الف صلوا علیه پس افراد امامت آنحضرت یقیناً قرار
داده است یعنی نبوت و رسالت حضرت را و همین امامت مطلقهٔ عامه بطرف
جناب امیر علیه السلام رسید و افراد آن نیست مگر نبوت و رسالت پس یکی ازین
نبوت و رسالت ضرور منتقل شده است بجناب امیر استغفر الله ربی و اتوب الیه
یعنی باعانت مصنف چنین گفته بودند که امامت را اگر مطلق بگیریم اعم ازین که
امامت جناب رسول صلی الله علیه و آله باشد یا امامت جناب امیر ص و نبوت را اخص
یعنی نبوت جناب رسول ص پس درین صورت شیئ اعم ازین شیئ اخص ضرور افضل
خواهد بود چه امامت آن چیزیست که یک فردش نبوت ست گفتیم که افضلیت
امامت را بسبب دخول شیئ افضل در تحت این اعم گفتی و معنی اش چنین شد
که حیوان افضل ست از انسان بسبب اینکه حیوان آن چیزیست که در تحت آن فرد اکرم
اشرف داخل ست یعنی انسان ازین لازم آمد که انسان اشرف از انسان نشود

واین غلط است که حیوان باعتبار دخول انسان در تحتش افضل از انسان نیست
مهمل ست ـ و در مقصد سوم کتاب خود مے فرماید که امامت جناب رسول خدا
صلی الله علیه وآله وسلم که افضل واشرف واعلی از رسالت ونبوت بود بعینه
منتقل شد بجناب امیر علیه السلام پس امامت جناب امیر علیه السلام اشرف وافضل
شد از نبوت ورسالت جناب رسالت مآب صلی الله علیه وآله وسلم عجیب تر ست
لازم مے آید که پیشوا و مستحق اقتدار بودن جناب امیر علیه السلام از رفعت شان
جناب ختمی مآب صلی الله علیه وآله وسلم و اقتدا بودن جناب و بلند مرتبگی آنحضرت
بهتر وافضل باشد و جناب امیر علیه السلام افضل واعلی باشند از حضرت رسول
خدا صلی الله علیه وسلم ولو باعتبار بعض حیثیات وصفات اعنی باعتبار رفعت
شان وعلو مکان وبلندی مرتبه بحضرت صلی الله علیه وآله و از بلندی مرتبه ورفعت
[illegible] جناب رسالت مآب [illegible] بجناب امیر علیه السلام وشان وشکوه ورفعت
حضرت بهتر باشد واین مخالفت صریح است از دین وایمان و عین گول خوردن است
از دست شیطان وچون جناب امیر المومنین علیه السلام رتبه امامت که
در حضرت رسول خدا صلی الله علیه وسلم بود بعینها را یافتند و بآن حضرت منتقل
شد واین رتبه امامت از رتبه نبوت اشرف وافضل بود پس لازم می آید که امامت
جناب امیر علیه السلام از نبوت جناب رسالت مآب صلی الله علیه وآله وسلم افضل و
اعلی واشرف باشد چراکه در امامت جناب امیر و امامت جناب رسول مقبول
هیچ تفاوت وتغائر نیست که مے گوید همان امامت بعینها از جناب رسول خدا
بحضرت امیر منتقل شده بود چه که صادق شیئ افضل بیا شد فضلا عن
العین هو در طی این کتاب این مضمون هم ست که جناب رسالت مآب صلوات الله
علیه

عقل اول و واسطهٔ خلق کائنات اند معاذ الله چه قدر راه ضلالت پیموده‌اند
و چون از رفعت و عظمت حضرت کسیکه زاید باشد بطریق اولی او واسطهٔ خلق
قرار داده باید یعنی جناب امیر علیه السلام واسطهٔ خلق کائنات شده‌اند نعوذ
بالله من ذالک بلکه علة غائیه شدن حضرات مسلم است و موجب کیات توبه
ماحصل و خلاصهٔ کتاب شیخ چنین است که امامت مطلقه و مخصوصه از نبوت حضرت
سید الانبیاء افضل است و امامت حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم غیر مطلقه
غیر مخصوصه بلکه با قید نبوت و رسالت اعم از امامت و رسالت آن حضرت
بود و همین امامت مطلقهٔ آن حضرت صلی الله علیه و آله و سلم که فرد شش نبوت و
رسالت نیست و افضل از نبوت و رسالت است بعینها انتقال شد بسوی
جناب امیر المومنین پس امامت جناب امیر افضل و اعلی است از نبوت
جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله و سلم پس حالا مومنین را باید که ترتیب
اصول دین را بدل کنند باین نحو که اول توحید دوم عدل سوم امامت
چهارم نبوت پنجم معاد و اعنی امامت را قبل نبوت و نبوت را بعد امامت
کنند حسب عقل جدید شیخ و نفهمید که مطلق اگر باین معنی است که یک فرد
امامت حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و فرد دیگر امامت حضرت
امیر مومنان پس درین صورت انتقال معنی ندارد و آیا فرد امامت که امامت
حضرت رسول مقبول صلی الله علیه و آله و سلم بود منتقل شد بسوی جناب
امیر یا چه اگر این فرد منتقل شد معلوم است که این فرد مخصص و مقید
و نبوت است پس باید که رسالت و نبوت با میر علیه السلام منتقل شده باشد
معاذ الله و اگر امامت مطلقه معنی دیگر است پس باید که مقیدات و افراد
چنین مطلق را بیان فرماید ورنه مطلق نخواهد بود چه لازم بلکه اگر انتقال لازم
بی ملزوم محال است

شخصی از طرف شیخ گفته بود که امامت مطلقه جناب رسالت مآب صلی الله علیه
و آله وسلم خاصة بزعم شیخ افضل است و امامتی که مستقل بحضرت امیر المؤ
علیه السلام شد آن امامت مطلقه نبود بلکه امامتی که مقید بود به نبوت و رسا
آن منتقل بحضرت امیر شد گفتیم که پس بانتقال مقید به نبوت و رسالت
انتقال قید رسالت و نبوت نیز واضح است ـ

باید دانست

که بر همین منوال تمام اقوال فاضل مخاطب باکمال در کتاب انوار الابصار فی تحقیق
مراتب النبی المختار و الائمة الاطهار است اراده دارم که از اول کتاب تا آخرش
غلطیهای او را دفع کنم و رد نویسم ان شاء الله تعالی آینده بنظر ناظرین خواهم
گزرانید این مقدار از اول کتاب او مع روش درین کتاب بطور نمونه جمع
کردم تا ناظرین بفهمند که تراش و خراش و جدت و اختراع در دین و ایمان قطع
نظر از عصیان مثمر بی ربطیها و خطاهای فاحش و مستوجب طعن عقلاست

دیگر

بر افئدهٔ منیره و خواطر مستنیره لائح باد که عرصهٔ سه سال یا چیزی زاید منقضی
شد که چون رسالهٔ انوار الابصار مسلک در اثبات افضلیت امامت بل امامت جناب
امیر علیه السلام بر نبوت جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله وسلم جناب شیخ
ممدوح مرتب کرد و ثابت نمود بزعم ناقص خود که همین امامت که افضل بر نبوت
حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و اصحابه وسلم است منتقل بسوی جناب
امیر المؤمنین علیه السلام شد و نبوت حضرت امیر المؤمنین علیه السلام یعنی ز

امامت آن حضرت افضل ست از رتبهٔ نبوت جناب رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم
واین مضامین درین شهر گوش به گوش و محله به محله شایع گردید شخصی که معلوم
اثنی عشری و مسولی بود یا چه استفادهٔ یا بغیر قصد استفاده از فاضل موصوف
سوالے در باب معراج آن حضرت صلی الله علیه واله وسلم کرد و فاضل ممدوح
جوابش نوشت و این سوال مع جوابش را آخر رسالهٔ مذکورهٔ خود یعنی
انوار الابصار لاحق کرد پس برای ملاحظهٔ ناظرین اولی الالباب سوال مذکور
مع جواب مسطور را درینجا بجنسه تحریر مے آرم باید ملاحظه بفرمایند و بانصاف
نگاه کنند که درین جواب چه قدر اجمال و الفاظ صرف ست و حقیقت حال
را منکشف نکرد و حقیقةً جواب این سوال نداد و آنچه که نوشته است در
بعض جا مفهوماً مخالف اعتقاد و فهمیده مے شود و در بعض جا خلاف حق و صحیح
گفته است   و عبارت سوال این ست -

سؤال

خدمت صاحبان افاده مستفیده زحمت سوال مے دهد که آیا معراج رسول روحی
من فی الابداع فداه در مقام نبوت آن حضرت بوده یا در مرتبهٔ ولایت
آن سرور هرگاه فرمایند در مرتبهٔ نبوت این شرف حاصل پس بعید است
که غرض از نبوت ظهور آن حضرت ست در عالم اجسام و اعراض و تشریف
و خلق مرتبهٔ انبیاء و رسالت و پیغام بری با آلایش ترکیب و صفات
حسیه باشتراک حیوانیت در کمال و نهایت - هیولاے متحرکه ارضیه
را دریافت عالم لاهوت و شرف لقاے ذات اقدس و وصول آن مقام
اسنی لایمکن و محال - چراکه با آلایش رنگ و صفات جسمیه ارضیه صعود
یا مقاومه یا مقابله غیر ممکن چه جاے آنکه مکان و زمان و حال بر آن ساحت

اقدس تقرر پذیرد — باآنکه غیر تقرر مکانی اجسام وصفت را مجال محال
وهرگاه ثابت شد باید که در مقام ولایت تشرف معراج حاصل فرموده چه که
ولایت در مقام علو واخذ از حق مربوط بنور وجوهر صرف منظور داشته
چنانچه در کلام ملک منان واحادیث وشواهد براین مدعا مسلم کل —
اما فحول متکلمین ومنقولین که دار و مدار شریعت ودین متین در کف
اقتدار ایشان است روا وجائز نداشته اند تفوق وتشرف ولایت
بر نبوت پس از آنکه نبوت را که تفوق وعلو بر ولایت دارد تمکن وجه
نباشد ولایت که ظل آن مرتبه ودر ذو واقع چگونه صدق این مرتبه را ادراک
نمائیم اصلا بهیچ قاعده درست نمی آید — تمام شد سوال
وماحصل سوال به استدلال چنین ظاهر میشود که معراج رسول مقبول
صلے اللہ علیہ وآله واصحابه وسلم بمرتبهٔ نبوت بوده یا بمرتبهٔ ولایت بظهور رسیده
وهر دو شق درست نمی آید چه که هرگاه نبوت وپیغمبری بجامع بشری و
بجسم عنصری با آلایش رنگ وصفات جسمیه باشتراک حیوانیه در کمال
دنو وثقالت بود که مقتضی نبوت ورسالت چنین است پس این جسم عنصری
وهیولائی مرکب از اجزای ارضیه ودیگر عناصر [illegible] عروج وصعود بعالم بسیط
وابسط وعالم لاهوت ومقام اسنی وساحت اقدس چه طور بشود که محال
است چراکه شیء ثقیل وعناصر واجزاء ارضیه ومرکب بعالم بالا ولطافت و
مقام اسنی ومقام ملکوت وعالم لاهوت وساحت اقدس نتوانست رسید
ولا حده مقتضای نبوت ظهور آن حضرت صلے اللہ علیہ وآله وسلم بجسم خاکی و
عنصری است وجسم عنصری به عالم بالا وعرش وکرسی نتواند صعود کرد —
واگر بمرتبهٔ ولایت سیر عرش وکرسی فرموده بمرتبهٔ نبوت ورسالت پس نزد

علما

علما مرتبۂ ولایت اشرف از مرتبۂ نبوت و رسالت نیست و چون بمرتبۂ علیا
صعود ممکن نیست بمرتبۂ مفضوله چه طور عروج و صعود روا و جائز خواهد بود
پس شق اول محال شد و شق ثانی ناروا پس بیان فرمایند که معراج بکدام
رتبه بوقوع آمده چه ممکن شد و عبارت جواب این سوال که جناب شیخ موصوف تحریر
فرموده اند این ست — جواب

پس میگویم و بالله التوفیق که قول سائل که آیا معراج رسول صلی الله
علیه و آله وسلم در مقام نبوت آنحضرت صلی الله علیه وسلم واقع شده است یا در مرتبۂ
ولایت آن سرور صلی الله علیه وسلم ـ جواب آن این ست که معراج در مرتبۂ
ولایت آن سرور عالم صلی الله علیه وسلم واقع شده است ـ و این قول که علما
که دار و مدار شریعت و دین متین اند جائز ندانسته اند تفوق ولایت را
بر نبوت قولی ست بی اصل ـ بلکه تحقیق آن ست که ولایت باطن نبوت ست
و باطن اشرف ست از ظاهر چه که نبوت از انباء است و انباء مقام
اخبار ست از خالق پس مقام آن مقام ظاهر و مقام قول ست و ولایت
از اولویت ست یعنی اولی تصرف در امور امت از خود امت و این
مقام مقام باطن و مقام فعل ست و اشرفیت و تفوق مقام باطن و مقام فعل
بر مقام ظاهر و مقام قول بین و ظاهر ست که در آن خفائی نیست و تفصیل
این تحقیق در رساله [illegible] الابصار بیان شده است ـ و ولایت دو ولایت ست
ولایت اول آنست که دار و مدار نبوت ست یعنی وسعت دائرۂ آن ابتدا
وسعت دائرۂ نبوت ست یعنی بر هر کس که نبوت نبی ثابت و دائر ست
ولایت نیز بر آن کس قائم ست چرا که این ولایت ولایت حفظ و صیانت
ست در نفوس ناقصه است بسبب کمال [illegible]

ومعلوم ست که اثر تصرف این ولایت مقصور ست بر دائره عالم ناسوت
کما آنکه اثر نبوت نیز مقصور ست برهمین عالم چه که این عالم عالم نقص
ست ومحتاج آمدن بولی ونبی که باعتبار نبوت مستعد کند ایشان را ازجهت
متأثر شدن باثر فوز وصلاح وباعتبار ولایت داخل نماید ایشان را در مراتب
صلاح وسداد — واما عالم لاهوت وملکوت که عالم کمال ست وهیچ جهت
نقصی درآن عالم متصور نیست - محتاج بولی ونبی نیست واخبار واصلاح
درآن عالم غیر صورت پذیر ست - پس واضح شد که در رتبه ومقام این
ولایت ونبوت که منشار اشکال سائل شده است عروج بعالم ملکوت
نفرمودند —

ولایت دوم آن ست که در هیچ مخلوقی نبوده ومنحصر درصادر اول واکمل واتم
واول یعنی ذات خاتم انبیا صل وسلم روحی وروح العالمین فداه بوده است
وسبب جعل این ولایت ازجهت آن مظهر رحمت گشت که پس از آنکه مشیت
خالق متعال برآن قرار گرفت که مخلوقی را خلق فرماید تا آثار قدرت خود را
برایشان ظاهر فرماید وایشان را بجود وبخشش خود بنوازد تا آنکه او را بشناسند
وبعبادت او بپردازند پس الوهیت او ظاهر وسلطنت او آشکار وهویدا
گردد پس بعلم خود احاطه بجمیع ذرات عالم امکان فرمود پس جمیع ذرات
باعتبار استعداد وقابلیت ذاتی درعلم او ناقص وازجهت استفاضه
فیض بر وجه تام وکامل غیر قابل آمدند مگر ذات مکرم آن سید انام صلوة الله
علیه وسلم که از جمیع جهات بدرجه کمال قابل اقتباس انوار فیوضات
نامتناهیه حضرت ذوالجلال آمد پس آن ذات اصالةً وبالذات مورد
توجه خالق متعال شد ومخلوق اول عالم امکان گردید ودهور در سجود طاعت

وعبودیت

وعبودیت حضرت رب العزة ساعت فرموده تا باقصی مرتبهٔ تقرب و اعلی درجهٔ
ترفع منظور نظر مالک الملک گردید. پس قادر متعال از پرتو این نور عالم امکان
را خلق فرمود و این نور مکرم را واسطهٔ دنیا و علت غائی جمیع مخلوقات
نمود و اورا بر جمیع ما سوی ولایت بخشید و جمیع عوالم را در تحت ولایت و فرمان
روای او قائم گردانید چنانچه هیچ فیضی از مبدا به هیچ مخلوقی نرسیده مگر بقبول
ولایت او و همچنین مردود از فیوضات رب ودود نگردیده مگر بانکار ولایت
او عرش عرش گردید و باعلی اوج عزت رسید بسبب قبول ولایت آن حضرت
فرش فرش گردید باثر تمکین ولایت آن سرور عالم ملکوت بقبول این ولایت
مبدا و مرجع ظهور انوار ابرار گردید عالم ناسوت بعنایت همین قبول مطرح اجسام
متبرکه بقین و مهبط نفوس و ذوات عالم اسرار گردید حاصل هیچ ملکی از تحت
ولایت آن حضرت خارج نیست چه از عوالم اعلی و چه از عوالم ادنی و نسبت
کل عوالم در مقام ولایت او بالسواست پس خاتم انبیا در مقام این ولایت
شرف افزای عالم ملکوت گردیدند این ست که جبرئیل امین که بحسب ظاهر
واسطهٔ بین نبی برحق و خلاق مطلق بود در این سیر قصور ورزیدند و در عروج
زاید از مقام خود با آن بزرگوار متعذر گردید و حضرت او را گذاشتند و معراج
فرمودند و از این جهت ست که بحسب واقع عندالعقل والنقل در این سیر معراج
عالم بالا و ملأ اعلی بشرف قدوم آن عالی صفت مزین و مشرف گردید و چیزی
بر شرف آن بزرگوار نیفزود چه که سیر آن بزرگوار در عالم ولایت خود بوده
و از تحت ولایت خود در این سیر خارج نه گردیدند ـــ

تمام شد جواب

ومحصل جواب باصواب چنین ست که ولایت اشرف و افضل ست از نبوت

رسالت پس بہمین رتبۂ ولایت عروج و صعود واقع شد نہ برتبۂ نبوت
ورسالت کہ مرتبۂ پست وادنی ست ورتبۂ دنو باآلایش عناصر وغیره
تاکہ لازم آید کہ جسم مرکب از عناصر بعالم قدس عروج کرد حاشا وکلا
و ولایت بدو قسم منقسم ست یکی ولایت عامه کہ مختص بحضرت رسول خدا
صلی اللہ علیه وآله وصحبه وسلم نیست ودیگری ولایت خاصه کہ مختص بآن
حضرت صلی اللہ علیه وآله وسلم ست وہمین ولایت مختصۂ جناب رسول خدا
صلی اللہ علیه وسلم واسطۂ خلق وبانی کائنات وخالق آن وعلت غائیہ آن
شدند تمام شد خلاصۂ جواب وچند صفحۂ دیگر ہم بی ضرورت بالفاظ
دور از کار ومضامین نو ومطالب رکیکه مستوجب ریشخند صغار وکبار
در ذیل این جواب سیاه کرده است بسبب طوالت کل آن را نقل نہ کردم
پس مومنین ملاحظه فرمایند کہ ازین معما اولاً اقرار وانکار از معراج جسمانی
فہمیده می شود وثانیاً اقرار این امر بوضوح پیوست کہ حضرت رسول خدا
صلی اللہ علیه وآله وسلم واسطۂ خلق کائنات وخالق وبانی عالم موجودات اند
بولایت مختصۂ خودش وہمین ولایت وامامت کہ افضل از نبوت آن حضرت
صلی اللہ علیه وآله وسلم بود مستقل بجناب امام المتقین علی ابن ابی طالب علیه السلام
بزعم شیخ شد پس لازم می آید کہ امام علیه السلام نیز واسطۂ خلق عالم وخالق
وبانی عالم باشند از اینجا نیز ثابت شد کہ این قول مطابق قول شیخ احمد
احسائی وسید کاظم رشتی واتباع اوشان ست شیخی وکشفی ہمین می گویند
کہ جناب رسول خدا صلی اللہ علیه وآله وسلم مع امام علیهم السلام واسطۂ خلق عالم
اند وعقل اول بلکہ گاہی میگویند کہ حضرات معصومین علیهم السلام علل اربع
خلق عالم اند وشیخ من در اینجا اقرار دو علت کرد یعنی علت فاعلیه وعلت غائیه

باقی ماند علت صوریہ و علت مادیہ پس این نیز از فقرہ او در ہمین جا (پس فائض متعال از پرتو ہمین نور عالم امکان را خلق فرمود) مفہوم مے تواند شد اگر این کلام را باور نمائیم اللہم احفظنا من وساوس النفوس و از بعض جاے دیگر ہم در کتاب انوار الابصار پیدا است کہ حضرات معصومین علیہم السلام علت مادیہ و علت صوریہ خلق اند و حاجت بتاویل کلام شیخ چیست و چہ ضرورست کہ مثل کلام اللہ کلام شیخ را منقسم بنص و ظاہر و ماول و مجمل بدانیم در اعتقادات بجہت ہدایت عوام خلق باید واضح باشد و متشابہین نباشد و خصوصاً کتاب انوار الابصار در جواب سائل عام الناس تصنیف کردہ شد — درین کتاب کلمات ماولہ و مضامین ماولہ و ذوات الجہات والاعتبارات براے ہدایت عوام گفتن مجوز بیجا و منشا اغوا و اضلال ست پس من جملہ مضامین ماولات در کتاب انوار الابصار این ست کہ جملہ کائنات و سائر ممکنات مع انبیا و اوصیا را و سوالقدم و غیر آن ہا را مجعول و مخلوق بالعرض و بالتبع دانستہ است و ذات اقدس جناب خاتم النبیین صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم را مجعول و مخلوق بالاصالۃ و بالذات گفتہ است ازین لازم مے آید کہ جناب رسول خدا صلے اللہ علیہ وآلہ واسطہ خلق کائنات و جمیع ممکنات باشند و سائر کائنات در وجود خود ہا محتاج بر رسالت مآب صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم باشند چنانکہ تحریک سفینہ بالاصل و بالذات ست و حرکت جالس سفینہ بالتبع و بالعرض و تابع و محتاج سفینہ است و لاریب کشتی واسطہ حرکت جالسین آن ست علی الخصوص چون ذو العقل و اشرف ذوالعقول واسطہ قرار دادہ شود پس واسطہ کامل و اکمل خواہد بود از واسطہ ناقص کہ کشتی ست مثلاً و در کتاب انوار الابصار چند جا گفتہ است کہ ولایت و امامت حضرت رسول مقبول آنکہ افضل از نبوت و رسالت

آن حضرت صلی الله علیه و آله و سلم بود و بعینه همین ولایت و امامت منتقل
شد بسوی ذوات بابرکات ائمه معصومین علیهم السلام و بعض جا بتصریح
گفته است که امامت و ولایت حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم که اشرف
و عمده و افضل از سائر مراتب جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله و سلم بود
عین امامت و ولایت جناب ائمه معصومین علیهم السلام ست هیچ فرقی
درین مراتب ولایت و امامت اوصیای معصومین و پیغمبر خدا صلی الله علیه
و آله و سلم در عمده فضائل و اعلی مراتب یکسان بودند و متحد المراتب باین
جهت بودند بلی در ادنی مراتب و پست تر فضائل پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم و اوصیا
علیهم السلام متحد المراتب نه بودند معاذ الله و هم در آن کتاب بتصریح تمام
نوشته است که اصلاً و بالذات از آن معصومین صلوة الله علیهم جمله مصادر
فیوضات و اسباب وجود جمیع کائنات ماخوذ شده است و این دلیل
واضح ست برین که وجود جمیع موجودات از وجود باجود پیغمبر آخر الزمان
صلی الله علیه و آله و سلم و اوصیای او ماخوذ ست و وجود آنها محتاج و مخلوق
و مجعول وجود ایشان ست معاذ الله پس همین باعث در آخر کتاب خودش
بتصریح و توضیح گفت که ذات مقدسه حضرت سرور کائنات صلی الله علیه و
آله و سلم بانی و خالق و واسطه جمله کائنات ست نعوذ بالله من ذلک و هم
بتصریح تمام در آن کتاب گفت که (پس خان نعمت وجود اصالةً و اولاً
و بالذات از جهت حضرت خاتم صلی الله علیه و آله و سلم و امیر اکرم و یازده
فرزندان امام اکرم موجود گردید و جمله موجودات که غیر ایشان ست نعمت
وجود نسبت او بالغیر و بالتبع ست) پس واضح و روشن گردید که حضرت
خاتم صلی الله علیه و آله و سلم مع جمیع اوصیای معصومین علیهم السلام واسطه

خلق

واسطهٔ خلق کائنات بلکه بانی و خالق کائنات اند چنانچه هم در آن رساله
گفته است که خداوند متعال وقتیکه مشیت او تعلق بایجاد گرفت [illegible]
ارواح ممکنات را ایجاد فرمود بعد از آنکه عرضه نمود بجمیع آحاد ممکنات قبول و اختیار
و عمل بر جمیع مراضی خود و حسب بارگاه قبول ولایت را منحصر دید در ذات
نیکو صفات خاتم انبیاء و اوصیاء او علیهم السلام ابتداءً اولاً و بالذات
توجه ارادی قبل از خلقت بایجاد این انوار نمود و سبب ایجاد کل کائنات
و معلم کل موجودات فرمود معاذ الله از ایجاد دو شئی پیدا شد یکی اینکه حضرت
خاتم صلی الله علیه و آله و حضرات اوصیاء علیهم السلام واسطه و سبب ایجاد
و موجد کائنات و جمیع ممکنات بودند دیگر اینکه خالق قدیم جل جلاله
قبل ایجاد جمیع موجودات ارواح طیبه حضرت خاتم النبیین و اوصیاء
او صلوة الله علیهم اجمعین را قابل قبول ولایت دید و لایق
اختیار عمل بر جمیع مراضی خویش دید از این هویدا است که قبل ایجاد
جملهٔ ممکنات ارواح این حضرات موجود بودند پس با قدم این ارواح
طیبه لازم می آید وجود موجود فی حالة العدم و کلاهما باطلان
الحاصل از این تقریر دلپذیر زیاده تر چه تقریر است که احتیاج خالق متعال
بخلق کائنات بسوی این بزرگواران روحی و روح العالمین لهم الفداء
لازم آمد و تعدد قدماء هم لازم آمد و شرکت در خلقت کائنات و موجودات هم
استغفر الله ربی من کل ذنب و اتوب الیه   خلاصه از این کل مقالات
اظهر من الشمس است که شیخ مائل بمذهب تفویض و شیخی است والله یهدینا
الی سواء السبیل و هو الموفق و الموصل الی اوضح الدلیل و هو حسبی
و نعم الوکیل و آخر دعوانا ان الحمد لله الجلیل و الصلوة علی خیر سلیل

۳۵ محمدن المصطفیٰ والامجد الافضل وآلہ المطہرین بنص التنزیل فضلہم جلا

جمیل [illegible] —

بسم اللہ الرحمن الرحیم

از من بمن سلام و هم از من بمن پیام — رنجه دلی مباد سلام و پیام را

مخفی و محتجب مباد که چون چند مسائل که اکثرے از آن متعلق باصول عقاید و اصول فقه و بعضے متعلق بفقه و بعضے به علوم دیگر اند حسب فرمایش جناب فضیلت مآب فضائل اکتساب آقا شیخ محمد علی الخراسانی و بعضے رفقاے ایشان او فرستاده بودم و مهلت یک ماه را قبول فرموده بودند مگر بعد مدت چهار ماه بعضے ازین مسائل را که محض واضح در وقت طلب بود مزین بجواب کرده نزد جناب نواب نظام یار جنگ حسام الملک خانخانان بهادر دام اقباله فرستادند ازانجا که از اکثر مسائل جواب نه دادند و از بعضے که جواب دادند باصواب نبود و بجز اینکه مسائل را بے دین و جاهل نوشتند چیزے نبود الا باشتد و ندر لهذا جواب از مسائل خود خودم مے نویسم گرچه جوابهاے این ادنے الطلبا لائق ملاحظه ارباب علم و کمال نیست — وهی هذه

س جناب رسالتمآب صلے اللہ علیه و آله وسلم را معراج روحانی شد یا جسمانی اگر معراج جسمانی شد آیا باجسمیکه بر زمین رونق افروز بودند باهمان جسم صعود فرمودند و سیر عرش و کرسی و مافوق سدرة المنتهی فرمودند یا باجسم دیگر مشرف گردیدند

ج اعتقاد ما و جمیع اهل حق این ست که حضرت صلے اللہ علیه و آله وسلم

با ہمین جسمِ عنصری معراج فرمودند بالباس مبارک ونعلین شریف ولازم خرق والتیام افلاک ہیچ ست چہ کہ طبقات آسمانی باب ہا دارند و بفرض عدم ابواب در آنہا ادلہ حکماے بیایین بر عدم خرق والتیام در فلک ہم جاری ست نہ در دیگر و بالفرض ناشند لی راشند لی ساختن این ہمکی از معجزات حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم باشند استبعادی نیست اگر کسے درین شک کند باید کہ در دیگر معجزات ہم شک داشتہ باشند و آن کسانیکہ قائل بمعراج روحانی و معاد روحانی شدہ اند و یا قائل لطرحِ ہر عنصر بکرۂ او شدہ اند و یا قائل بتغیر جسم مبارک بجسم لطیف و بودن جسم مبارک مثل روح وقت المعراج شدہ اند[۷] دینِ مبین را از دست دادند ومنکرِ ضروریاتِ دین کافرست ونجس وکسانیکہ اشتباہ کردہ اند لہ منکرین معراج جسمانی بلکہ منکرینِ ہر ضروری از ضروریاتِ دین کہ یکی از آنہا شیخ احمد وپیروانِ او بند نجس اند یقیناً مگر خارج از اسلام نہ شدہ اند خطا کردہ اند چہ نجاست بسبب خروج از دائرہ اسلام مے شود ومسلم نجس نیست ـ

س نفی صفات از صفات ثبوتیہ است یا سلبیہ وآنہا کہ مے گویند کہ اللہ عالم ای اللہ دانا ست ونہ مے گویند کہ اللہ عالم ای اللہ مخالف قول جناب امیر علیہ السلام ہستند یانہ وقول شریف این کہ اوّل الدین معرفۃ اللہ وکمال معرفتہ التصدیق بہ وکمال التصدیق بہ نفی الصفات عنہ ـ

ج از صفات سلبیہ ہست یعنی صفات زائدہ حالہ فی الذات نیستند ورنہ استکمالِ او تعالیٰ بغیر لازم مے آید وآن محال ست و درین مقام عجب لغزش بزرگے کردہ اشتباہ آغا شیخ چنانکہ در جواب این سوال آوردہ است استغفر اللہ ربی من کل ذنب واتوب الیہ ـ

در حالت لطافت

۷ و یا قائل بمعراج در حالت خواب گردیدہ اند

س تشبیہ فعل باریتعالی بفعل آتش و تشبیہ فعل امام علیہ السلام بفعل آہن کہ از آتش سرخ شدہ باشد چہ طور ست جائز ست یا نہ –

ج جواب اینکہ جائز نیست چہ کہ آہن اختیار نہ دارد پس رجوع بجبر مے کند و ہر باطل و احتیاج واجب بممکن ہم غیر جائز –

س فعل اللہ الجوہری الخاص ہل ہو متوسط بینہ و بین خلق العالم ام لا –

ج معاذ اللہ ہیچ چیز واسطہ نیست و شرکت و احتیاج در باریتعالی محال ست و آغا شیخ جواب این سوال ہم ہیچ نداده است ندانم تقیہ مے کند یا چہ –

س جسم لطیف روحانی حضرات معصومین علیہم السلام گاہے لطیف مثل ملائکہ و گاہے کثیف مے شود یا نہ و ظہور روحانی در جسمانی در جانب خیر یا شد چنانکہ ظہور جبرئیل در جسم دحیہ کلبی و یا در جانب شر مثل ظہور جن در ابدان سائر حیوانات مثلاً محل انکار ست یا نہ –

ج اجسام مطہرہ این حضرات علیہم السلام کثیف داشتن مثل ابدان سائر انسان و اخلاط آنہا را بر اخلاط اینہا قیاس کردن بدون فرق نباید و لطیف داشتن مثل ہوا و یا الطف از ہوا بحیثیت نیفذ و یتداخل فی الاجسام بدون انشقاقہا و یا مثل ارواح نشاید و خطا کردہ است فاضل معاصر آغا شیخ محمد علی الخراسانی کہ گفتہ است کہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ و آلہ اگرچہ بجسم خود بالای آسمانہا رونق افروز شدند لکن خرق و التیام آسمان ہا لازم نیامد بسبب لطافت جسم این بزرگوار صلی اللہ علیہ و آلہ کہ مثل روح بود واسطہ قرار داد –

س معصومین علیہم السلام سیما الائمہ صلوات اللہ علیہم اجمعین واسطہ رزق و خلق مستقلاً یا غیر مستقل ہستند یا نہ –

ج توسط مطلقاً ناجائز ست و لولاک لما خلقت الافلاک و ... الی الوری

وغیر ذلک مستوجب چنین اقوال رکیکه نمی تواند شد چنانکه بر عقلا مخفی نیست
و آغا شیخ خطاے بزرگے کرده است که گفته است ائمه علیهم السلام واسطه
مستقل‌اند براے رزق و خلق و سید کاظم رشتی هم همین طور میگوید

س معرفت امام علیه السلام عین معرفت الله است یا نه اگر هست از چه دلیل

ج عین نیست چرا که معرفت واجب و معرفت ممکن متحد نمی تواند شد مگر بنا بر
قول باتحاد هر دو و اتحاد و عینیت میان واجب و ممکن بر سبیل حقیقت
و هم بر سبیل مجاز علی الاطلاق باطل است و قیاس بر بعض تشابهات
قیاس مع الفارق و آغا شیخ لغزیده است که گفته است عین است چنانکه
سید کاظم رشتی می گوید نعوذ بالله العلی العظیم

س کل اعتقادات شیخ احمد احسائی و سید کاظم رشتی در اصول دین خوب است
یا بعض و علماے قم که بعد زمان این هر دو بزرگواران از شیعیان بودند
در اعتقاد بودند یا خیر

ج کل اعتقادات اینها خوب نیست بلکه در بعض اعتقادات قدم از جاده اسلام
بیرون نهاده اند بظاهر والله یعلم حقیقة الامور و ما فی الصدور و در خبر ندارم
که بعض علماے قم هم شیخی و کشفی و غیره شده باشند آنچه که می دانم این است که
اکثر علماے آنجا معتقد در اعتقادات نبودند بلکه شیخ احمد احسائی و سید کاظم رشتی
در اتباع اینها علماے قم رد می گفتند و عداوت میداشتند

س علم الواجب منحصر در حضور الاشیاء فی الخارج هست یا نه بینوا بالدلیل

ج کسیکه علم او تعالی باشیاء حادث منحصر در حضور اشیا میداند در حقیقت
اثبات جهل در مرتبه ذات او تعالی می نماید پس از اسلام خارج خواهد شد و توهم
اینکه علم بشیء در حال عدم او مخالفت بواقع دارد پس علم نخواهد بود فاسد است

چہ اگر شئی معدوم را موجود بداند خلاف واقع ست نہ اینکہ شئی معدوم را معدوم
بداند خلاف واقع باشد و آغا شیخ از جواب این سوال ہم کہ در اعتقاد ست سکوت کردہ

س الخلق والتاثیر اہما من شان اللہ القدیر ام لا و ان کلما صدق علیہ اسم
شئی حادث من ای عالم کان اہو بواسطۃ المشیۃ ام لا لان الذات لا تحدث شیئا
الا بالفعل فوجب فی خلق الاشیاء لامتناع تعلق القدرۃ بالمحال من توسط الفعل
وہو فعل اللہ الجوہری وجودہ اقوی الوجودات ومؤثر فی عالم الکائنات والواسطۃ
اہی الواسطۃ فی الثبوت او قسیمہا والواسطۃ المقتضیۃ حکمۃ اللہ تعالی او سجیۃ الجائرۃ
واضطرارہ الی الہ وسبب

ج الخلق والتاثیر والمشیۃ لیست بواسطۃ والقول بان الذات لا یحدث شیئا الا
اصل لہ ومن یقول ہم واسطۃ بین الخالق والمخلوق یقول ہی واسطۃ فی الثبوت فافہم[7]

معاصر از جواب این نیز خاموش ست شاید بخوف عیان شدن اعتقادش تقیہ کردہ است
وکتمان حق کرد واللہ اعلم بحقایق الامور و ما فی الصدور رد القائلین بالتوسط الشیخیون

س متکلمین و حکماے گویند کہ وجوب براے ذات واجب ثابت ست وآن غلط معلوم
میشود چہ کہ کل موجود خارجی فہو اما واجب او ممکن فالوجوب حینئذ ان کان واجبا
فلزم التسلسل لان الواجب ہو الذی لہ الوجوب و ننقل الکلام الی الوجوب
الثانی و نقول فیہ کما قلنا فی الاول و یلزم التسلسل و ان کان ممکنا جاز زوالہ اذا
الممکن لا یستحیل علیہ شیئ من العدم والوجود و اذا جاز زوالہ لم یتصف ذات الواجب بالوجوب

ج الوجوب من الاعتبارات العقلیۃ ولیس من الامور الوجودیۃ فی الخارج علی
ان الوجوب الاول ہو وجوب الماہیۃ والوجوب الثانی ہو وجوب الوجوب لا وجوب
الواجب الذی یتصف بوجوب الماہیۃ فوجوب الوجوب لا یتوقف من حیث ہو الموصوف
فزوالہا مع زوالہ ما لم یتصف بہا بالامکان

۷ علی ان وجوب الوجوب [illegible]

[illegible]

س ما الجيب لغاية اعتدال الشمس و ما الجيب لغايت اختلافها ـ

ج حصة من القطر بين مركز العالم و مركز خارجة للشمس جيب لغايت الاعتدال و
ما بين مركزي العالم و الحامل جيب لغايت الاختلاف و يكفي في الجواب هذا
القدر و التفصيل غير ضروري ـ

س هل ارادة الله حادثة ام قديمة لان الدليل يساعد حدوثها بانه لا جائز ان
يكون مريدا لذاته و الا لكان مريدا لجميع الاشياء لان نسبة ذاته الى الجميع بالسوية
فيلزم ان يكون مريدا للمتناقضات و اذا تعلقت ارادة الله بشيء وجب وقوعه
فيجتمع النقيضان هف و لا جائز ان يكون مريدا بارادة قديمة و الا لزم قدم المراد
و ايضا لا قديم سواه فبقي ان يكون مريدا بارادة محدثة فلا جائز ان يكون قائمة
بذاته فالمطلوب انه مريد بارادة حادثة لا في محل ـ

ج اعلم ان قيام الارادة بذاتها غير معقول لانها عرض و لا شيء من العرض ان
يقوم بذاته و بوجه آخر ان كل محدث مفتقر الى محدث مختار و فعل المختار مشروط بالارادة
فاما ان يكون مشروطا بارادة اخرى فيلزم التسلسل او لا بارادة اخرى فيلزم الدور
و قولك لو كان مريدا لذاته لزم اجتماع النقيضين فمم لجواز تعلق ارادته ببعض المرادات
دون بعض لذاتها لا بد لنفيه من دليل فثبت انها قديمة من صفاته تعالى و هو
عينها و لا يلزم قدم المراد لانها تقديرية لا تكوينية ـ

س زيد پسر خود عمرو را و پسری بکر را و زوجه هنده گذاشته و یک لک روپیه
گذاشته مرد و چون عمرو چهارده ساله شد مخفی از مادر خود و باجازت برادر خود بکر
از مال پدر خود پنجهزار جریب زمین بقیمت پنجهزار روپیه که در آن زراعت بود ناطیا
از دست هاشم خرید کرد لکن قبضه بر آن نه کرده بود که عمرو و هاشم بمخالفت آن زراعت
نه کرد آن زراعت بعد بلیاری نصف تلف شد بکر چون فوت شد گذاشت یک

پسر خالد نام و مادرِ خود ہندہ را ہندہ عقد ثانے کرد مصلحتاً از بشیر خنثی مشکل بعد کلاں غلامِ خود مظہر نام و بعد بوکالۃ او یک باغ کہ مربعش چہل ہزار جریب بود اثمارش محض را بہ قیمت بیست و پنجہزار روپیہ بدون زمین آن و بغیر درختہائے آن خرید کرد و قبل القبض اثمارش ہمہ تلف شد غلامِ ہندہ مظہر نام بوجہ عہدۂ وکالت سابقۂ خود از بایعِ باغ ہمہ پول راپس گرفت و باغے مثل باغِ اول محض اثمار را خرید کرد بہ قیمت ہمہ پول مذکور و ہمان دم مُرد بعدِ یک ہفتہ ہندہ بر آن مطلع شد و بعد دو ہفتہ انتقال کرد چون ہندہ انتقال کرد گذاشت شوہرِ خود خنثیٰ را و خالد پسر پسر را و خالد پوشیدہ از بشیر آن زمین را کہ در آن گندم کاشتہ بود بدون زراعت فروخت بدست یہودی بحالت مرض الموتِ خود و وعدہ شدہ بود کہ زراعتِ موجودہ مال بایع است و بدستِ یہودی آن زراعت ضایع شد چون خالد مرد دو دختر زینب و کلثوم نام و یک پسر حامد نام را گذاشت بعدہ و بروے حامد زینب و کلثوم یک دفعہ زیر دیوار منہدم شدند حامد و بشیر و ضامن جریدہ حامد ضامن جریدہ بشیر موجود ماندند بعدہ بشیر مرد و بشیر ضامن جریدہ خود را و یک برادر اخیافی و دو خواہر علاتی را گذاشت پس ترکہ بچہ طور منقسم خواہد شد سہام تفصیل وار مرقوم شود —

ج عمرو اگر در ہنگام نا بالغی خود زمین را خرید کردہ بود بیع باطل و مال مال بایع و اجازت بکر کافی نیست و وکالتِ وکیل چون مقصور در امرے بود دیگر تصرفات بدون وکالت و اذن صحیح نیست در این صورت اشتراے باغ و دیگر معاملات ہم کہ بے اذن مالک بعمل آمد و رضاے مالک متحقق نشد صحیح نخواہد بود پس یک لک روپیہ محض از متروکاتِ زید بدست پسر

تقسیم حصص بہ نہج مرقومہ ذیل مے شود بعد عمل بوصایا و اداے دیون و واجبات وغیرہ در ہر طبقہ —

المیت زید — مسئلہ من ۱۲ من ۹۶ من ۳۸۴ تصح ۱۵۳۶ — ما فے الید کل مال

عمرو ابن	بکر پسر	ہندہ زوجہ
۷	۷	۳
۴۲	۴۲	۱۲
۱۶۸	۱۶۸	۴۸
۶۷۲	۶۷۲	۱۹۲

المیت عمرو — استغراقیہ — ما فی الید ۶۷۲ / ۱۶۸ / ۴۲ / ۶۷۲ / ۲۰۱۶

بکر	ہندہ مادر
محروم	۳ — ۷ ، ۹
	۱۲ — ۴۲ ، ۵۴
	۴۸ — ۱۶۸ ، ۲۱۶
	۱۹۲ — ۶۷۲ ، ۸۶۴

المیت بکر — مسئلہ من ۶ — تباین — ما فے الید ۴۲ / ۱۶۸ / ۶۷۲ / ۲۰۱۶

خالد پسر	ہندہ مادر
۵	۱/۶ — قیمت خود ۵۴ ، ۶۱
۳۵	۳۸ — ۲۱۶ ، ۲۴۴
۱۴۰	۱۱۲ — ۸۶۴ ، ۹۷۶
۵۶۰	

المیت کلثوم من ۳ تباین و استقامت بافی الید ۱ ۳/۳ ۳

زینب خواہر عینی	حامد برادر عینی
۱	۲

مال زینب کہ بکلثوم رسیدہ است ۱

۱

پیش از زینب با فی الید زینب ۱

مالے کہ از زینب بکلثوم رسیدہ است از کلثوم بحامد مے رسد بنا بر رائے اکثر فقہا و بزینب نمے رسد و مالے کہ از کلثوم ست اعنی ۳۲۳ بفرض تقدم موتش بزینب و حامد اثلاثا مثل سابق مے رسد و باز از زینب مالے کہ از کلثوم یافتہ است بحامد میرسد۔

المیت بشیر مسئلہ من ۱۲ توافق بافی الید ۲ ۲۴

حمید برادر اخیافی	محمود ضامن جریدہ	حمیدہ خواہر علاتی	محمود خواہر علاتی
۲	محروم	۵	۵

وتفصیل تقسیم روپیہ باین ورثہ باین طور ست۔

میت زید

۱۰۰۰۰۰

عمرو پسر	بکر پسر	ہندہ زوجہ
۴۳۷۵۰	۴۳۷۵۰	۱۲۵۰۰

میت عمرو

بکر برادر	ہندہ مادر
محروم	۵۶۲۵۰

میت بکر

خالد پسر	ہندہ مادر
۴ — ۵ — ۳۶۴۵۸	۸ — ۱۰ — ۶۳۵۴۱

بين السواد والروضے بخلاف البياض والروضے فمع فرض عدم القيام لم يكن
حمل احدہما عليه اولى من الآخر واذا واجب قيام احدہما بالآخر فالآخر
يجب ان لا يتصف به فى نفسه والا اجتمع المثلان عند قيامه به وح يلزم قيام
شيئ بما ليس متصف به وہو جمع للنقيضين فان قيل بيان امتناع الحمل يشتمل
على الحمل لا محالة فيلزم ابطال الشيئ بنفسه اجيب بان له ان يقول اما ان
يكون الحمل صحيحاً اولا والثانى نفس المطلوب فلا حاجة الى بيان وعلى
الاول يتم البيان و يلزم بطلان الحمل و ما يلزم بطلانه على تقدير صحته فهو باطل
قطعاً ولا يرد عليه انه يلزم حينئذ بطلان ما ادعاه وہو قوله الحمل محال لما
قيل من ان غرضه ابطال الحمل الايجابى وہما يحرر دعواه بسلب الصحة عن
الحمل دون اثبات البطلان والامتناع له على ان المقصود يتم بالالتزام
ج والجواب بمنع اقتضاء الحمل القيام مطلقاً لصحة قولنا كل انسان ناطق
مع عدم تصور القيام بين الكل والجزء قوله اذ مع التغاير لو لاه لم يكن بينهما
مناسبة الى آخره قلنا مم وانما يلزم ذلك لو لم يكونا مع التغاير متحدين بالذات
ہو لو سلم فلا نسلم انه يستدعى اعتبار عدم القائم فى القيام ليلزم اتصاف
الشيئ بما ليس متصفا به والذى يستدعيه لئلا يلزم اجتماع المثلين ہو عدم اعتبار
القائم فاين ہو من اعتبار عدمه ليلزم اجتماع النقيضين وصلوة الظهر

جزئى اضافى للصلوة وكل جزئى فرد باعتبار حصة باعتبار التشخص باعتبار فيعتبر فى الاول جزئية التقييد والقيد للكلى وفى الثانى جزئية الاول لنفس الكلى وفى الثالث فيهما فردان باعتبار ما فى الثانى جزئية القيد لنفس التشخص للتشخص على مذهب ومعروضية التشخص للتشخص على مذهب وہو الحق

س ... ما يقوله اهل العربية من ان الفعل ہو ما يقترن باحد الازمنة الثلاثة
تما ہو بها اخراج الوصف و ما يقولونه من ان اسم الفاعل ليعمل عمل فعله اذا
كان بمعنى الحال او الاستقبال بخلاف ما اذا كان بمعنى الماضى تناقضاً ظاهراً

او مقتضی الاول خروج الزمان عن مدلول الوصف کما یراد بالاحتراز ومقتضی الثانی دخوله فیه آن قیل ان العراء عن الزمان مذهب اہل العربیۃ والتضمن مذهب علماء الاصول فقضیه مع ما فیه انا لم نقف علی مصرح بذلک من علماء الاصول

ج الاولی فی دفع التناقض ان یلتزم بالتجوز بالنسبۃ الی المشتق فالمراد بالاقتران فی الفعل هو الاقتران بسبب الوضع وفی الوصف هو الاقتران بسبب القرینۃ فتدبر۔

س ما الفرق بین مفاهیم العام والکلی والخاص والجزئی والکل والجزء والمطلق والمقید وای نسبۃ من النسب الاربعۃ بینها۔

ج الفرق بین العام والکلی هو ان العموم من صفات اللفظ والکلیۃ من صفات المعنی وبلاحظ فی العام استجماع الافراد وفی الکلی لا یلاحظ وبینهما تباین والفرق بین العام والکل هو ان الاول یطلق علی فرده والثانی لا یطلق علی جزئه وبینهما تباین والفرق بین العام والمطلق هو ان یشبه ان العام اصولیا کان او معقولیا والمطلق بمعنی لا بشرط او لا بشرط متباینان لان الشیوع فی الاول تناولی وفی الثانی تبادلی وبتقریر آخر ان الشیوع فی الاول بوجود کل خاص فیه وفی الثانی بوجوده فی کل مقید وان قالوا بأخصیۃ العام من المطلق مطلقا باعتبار ومن وجه باعتبار والمطلق بمعنی لا بشرط شیٔ فهو لا یصلح العموم والخصوص ویمکن ان نقول ان الاطلاق لا بد ان یلاحظ فی مفهومه عدم شیٔ بخلاف العموم فانه یا[illegible] عن هذه الملاحظۃ والفرق بین الکلی والمطلق هو ان الکلیۃ من صفات المعنی والاطلاق من صفات اللفظ والکلی اعم من المطلق والفرق بین الکلی والکل هو ان الکل یستغنی بالمفهوم عن [illegible] الاجزاء بخلاف الکلی فانه لا یستغنی والکلی یصدق علی فرده من الافراد والکل لا یطلق علی جزئه من الاجزاء وکل واحد منهما قد یصدق علی ضد الآخر فبینها

كلي و الفرق بين الكل و المطلق هو ان بينهما تباينا لان الاول يشتمل و يجمع
بجميع الاجزاء و ينتفي بانتفاء جزء واحد اعم من ان يكون جزئيا او مقيدا او غير ذلك
و الثاني هو اللفظ الدال على الحقيقة من حيث هي هي كالانسان من حيث هو هو
لا واحد و لا كثير و لا عام و لا خاص بل صالح لعروض اي هذه الامور و من بيان الفرق
بين العام و الكلي ظهر فرق بين الخاص و الجزئي و بهذا اظهر الفرق بين البواقي۔
س المجازات داخلة في المنطوق او المفهوم و على الاول هل هي من المنطوق الصريح
او الغير الصريح و اي المجازات من اقسامها الاولية يصدق عليه المفهوم المخالف۔
ج بعض المجازات داخل في المنطوق و بعضها داخل في المفهوم مثلا المجاز في
الاسناد مثل انبت الربيع البقل لا اشكال فيه اذ ليس في المنطوق و المعنى
المطابقي تجوز و انما حصل التجوز في امر عقلي و اما المجاز في الحذف فهو داخل في دلالة
الاقتضاء التي جعل من المنطوق اي المنطوق الغير الصريح و اما المجاز اللغوي ففي ادراجه
تحت المنطوق الصريح او الغير الصريح وجهان و التفصيل في الاصول۔
س هل من مجتهد لا يمكن ان يقع في الجهل المركب انا كنا نعرف ان غير المعصوم
عليهم السلام قد يخطئ في شيء و كل من قد يخطئ في شيء فهو جاهل فيه بالجهل المركب بعد
انكشافه لان الجاهل بالجهل البسيط لا يخطئ في المجهول المطلق و انا نرى كثيرا من
المجتهدين ان يقعوا في الجهل المركب لان الخطأ لا يظهر الا في الجهل المركب يمكن ان فاعل
الاول لا يصلح الخطاء۔
ج هذا سوال عن امكان الجهل المركب في مجتهد في مسئلة و جوابه انه يمكن بل قد
يقع و لو في بعض الاشخاص و لو في مسئلة من المسئلات و وقت من الاوقات و
في السوال مغلطة تظهر لمن يتامل و كيف لا و هو اقوى مدارج الظن و التقليد فضلا عن الشك
و الوهم نعم المعصومون عليهم السلام بريئون من هذا العلم لفقدان الجهل فيهم لانه مطلق

عدم الادراک مسلوب وممتنع فیہم صلوات اللہ علیہم وعلمہم کعلم الباری غیر مسبوق بالغیب بشیء من الاشیاء عن اذکا نہم فی ان اصل العلوم بکل ما کان وما یکون بحیث لا یشذ منہ شیء فی ان یستحضرون کل الاشیاء فی کل الاحیان بدون الاخبار والالہام والوحی وبیع عدم تحصیل الغیبیں ابدیہم منہ ولا کان العلم او مکفوفاً منبسطاً کان او مقبوضاً تخسم بعلوم الغیب لتقدر الارادۃ عند القدرۃ ولا یعجزون فلما ارادوا ان یعلموا اعلمہم اللہ تعالی ما ارادوا من الغیب فہم بہذا الاعتبار یعلمون الغیب وکل ما کان وما یکون

س ای دلیل علی حجیۃ القطع الشرعی للجاہل بالجہل المرکب فی المسئلۃ الشرعیۃ الفرعیۃ اہو الشرع القطعی او العقل القطعی —

ج حجیۃ القطع ضروریۃ لکن الاصولیین ذکروا الادلۃ علیہا توضیحاً لہا وانا ذکر منہا اثنین منہا الاول وہو النقلی انہ لو لم یکن حجۃ لزمہ کون الضروریات مساویۃ للنظریات او احالا منہا والملازمۃ ظاہرۃ وبطلان اللازم اظہر والثانی وہو ایضاً عقلی انہ لو لم یکن حجۃ وجب ردع صاحبہ عنہ وہو محال اذ القاطع حین جہلہ ہو قاطع لا یلتفت الی خلاف قطعہ فلا یمکن ردعہ لاستحالۃ تکلیف الغافل واطلاق الحجۃ علی القطع لیس کاطلاق الحجۃ علی الامارات المعتبرۃ شرعاً والمستفاد من اکثر العلماء الامجاد ان ذلک العلم بطریق الجہل المرکب حجۃ علی العالم من الشارع عقیباً قب علی مخالفتہ والعقل ایضاً یقتضیہ وبناء العقلاء علی مذمۃ الشخص من حیث ان ہذا الفعل کاشف عن وجود صفۃ الشقاوۃ فیہ لا علی نفس الفعل کما ہو یستفاد من بعض الاعلام —

س جملہ من حرف جر وضرب فعل ماضی شاہ ست برین کہ من وضرب مسند الیہ میتوانند شد اگر گفتہ شود کہ درین جملہ حکم بر نفس صوت ست نہ بر معنی آن سے گویم کہ پس معنی من غیر مستقل ضرور حملہ خواہد بود وتفریق من بمعنی حرفی ومعنی اسمی یا معنی ضرب بمعنی فعلی واسمی بے اصل ست ومعنی معتبر بعد ضمیمہ ما یحتاج الیہ را مسند الیہ قرار دادن مدفوع ست بثبوت المحمول وخروجہا عن الحرفیۃ —

ج حکم بر لفظ صوب ست نہ بر معنی من حیث تصور المعنی بکنہہ پس اعتراض [illegible]

باین کہ معنی من غیر مستقل جملہ خواہد بود بجہت اینکہ دریجا مسند الیہ یعنی معنی من حیث تصورہ ممکنہ نیست بلکہ من حیث تصور المعنی بالوجہ است پس خلاصہ اینکہ دریجا موضوع بالنفس صوت ست یا معنی من حیث تصورہ بالوجہ —

س زید مرد خالد پسر پسر را گذاشت و خالد مرد یک زوجہ ہندہ و چار پسر یعنی بکر عمرو بشیر امیر علی را گذاشت بشیر مرد و سہ برادر بکر عمرو امیر علی و مادر خود ہندہ را گذاشت بعدہ ہندہ از حسن عقد دائمی کردہ و یک پسر زائید رمضان نام بکر مرد مادر ہندہ را و دو برادر عینی عمرو و امیر علی و یک برادر اخیافی رمضان نام را گذاشت امیر علی رمضان را ضامن جریدہ خود ساخت و مرد و ہیچ وصیت نہ کرد و گذاشت مادر خود ہندہ را و عمرو برادر عینی و رمضان را کہ برادر اخیافی و ہم ضامن جریدہ اوست — ہندہ مرد و گذاشت حسن شوہر را و رمضان و عمرو را بعدہ عمرو مرد لا ولد الا منصور حسین ضامن جریدہ را گذاشت و رمضان برادر اخیافی را بعد رمضان مرد و گذاشت نہ پسر و دو دختر و چہار زوجہ و دو ضامن جریدہ را پس ترکہ بچہ طور تقسیم مے یابد و اسمائے نہ پسر این ست ہاشم صفدر رحیم الدین عبدالحق حیدر کاظم ضامن رشید مہدی اسمائی دو دختر چنین ست حفصہ حسینہ اسمائے چہار زوجہ اینکہ زینب کلثوم عمدہ سکینہ اسمائے دو ضامن جریدہ اینکہ خورشید حسن جعفر —

جواب مبنیٰ علیہ

خالد المیت

کل مال

المیت خالد مسئلہ من ۳۲ فمن ۲۵۶ ثم من ۲۰۴۸۰۰ بافرالیہ کلہ المیت

ہندہ	بکر	عمرو	بشیر	امیر علی
۴ / ۳۲	۷ / ۵۶	۷ / ۵۶	۷ / ۵۶	۷ / ۵۶
۲۵۶۰۰	۴۴۸۰۰	۴۴۸۰۰	۴۴۸۰۰	۴۴۸۰۰

کافی ست ولا تطویل الجواب بلا ضرورۃ ۱۲

س چون در منفصلات انفصال بین الشیئین مے شود صدقاً و کذباً معاً یا صدقاً فقط یا کذباً فقط پس چنین دو شیئ را شرط و جزا گفتن و قضیہ را شرطیہ گفتن از چہ رو

ج مجاز ا ۱۲

س مثال منفصلہ حقیقیہ سالبہ بحسب مذہب منطقیین چہ طور ست و علے مذہب النحویین

ج علے الاول والثانی لیس البتۃ ہذا العدد اما زوج او منقسم بالمتساویین و بنا بر بعض علما اگر فرق کردہ مے شود درین باب میان میزانیین و نحویین پس در تعدد امر فرق کردہ مے شود نہ در دیگر کہ نسبۃ بین المقدم والتالے نزد میزانیین ست و نسبۃ جزا ست نزد نحویین —

س در قضیہ حملیہ سالبہ چون سلب الحمل معتبر باشد باید کہ از حملیہ خارج باشد و اگر حمل السلب معتبر باشد باید کہ با موجبہ معدولۃ المحمول مشابہ باشد پس سالبہ نحوی پس بیان فرمایند کہ سلب الحمل معتبر ست یا حمل السلب و وجہ صحت چیست —

ج معتبر سلب الحمل ست نہ حمل السلب و از حملیہ خارج نہ مے شود بجہت اینکہ اطلاق اسامے علی السوالب بطریق الاستعارہ عن الموجبات والتبعیۃ لا بطریق الاصالۃ چنانکہ در سالبہ متصلہ اتصال نیست و در سالبہ منفصلہ انفصال نیست بلکہ سلب اتصال و انفصال کردہ شدہ مگر اطلاق متصلہ و منفصلہ باقی ست و لو بالتبع المجاز ۱۲

س ای عکس وجودیہ لا ضروریہ سالبہ کہ آن نقیض دائمہ مطلقہ و ضروریہ مطلقہ باشد در شکل رابع بفرمایند —

ج غلط ست —

س قضیہ شرطیہ لزومیہ کہ از یک منفصلہ و یک متصلہ مرکب باشد مثالش بیدہ

ج کلما کان ہذا الشیئ اما شجرا او حجرا فلا یمکن اجتماعہما فیہ ان کان المراد من الشجر نباتا

س: قضیہ شرطیہ انفصالیہ اتفاقیہ کہ مرکب از متصلہ و منفصلہ باشد و موجبہ مرکبہ عرفیہ خاصہ باشد مثالش بدہید۔

ج: مثال عرفیہ خاصہ کہ اول جزو متصلہ باشد و ثانی جزو منفصلہ این ست کلما کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود بالضرورۃ ما دامت طالعۃ لا دائمۃ ای لیس البتہ اما ان یکون الشمس طالعۃ بالفعل او النہار موجودا بالفعل لکن این قضیہ منفصلہ نمیتواند ولو اتفاقیہ بجہت اینکہ در صورت انفصال فائدہ ترکیب از جہات از دست میرود۔

س: قضیہ عرفیہ خاصہ معکوسہ از عرفیہ لا دائمہ کہ مرکب از عرفیہ عامہ نقیض حینیہ مطلقہ و دائمہ مطلقہ نقیض مطلقہ عامہ باشد مثالش بفرمائید۔

ج: قضیہ معکوسہ از عرفیہ عامہ عرفیہ خاصہ نمے شود بلکہ عاکس عرفیہ عامہ عرفیہ عامہ مے شود بل از عاکس قضیہ قضیہ عرفیہ خاصہ حاصل نمی شود۔

س: مثال قضیہ شرطیہ لزومیہ کہ عاکس نقیض مشروطہ خاصہ باشد و آن مشروطہ خاصہ از منفصلہ مانعۃ الجمع باشد و از مطلقہ عامہ مانعۃ الخلو باشد چیست۔

ج: مشروطہ خاصہ اگر مرکب از منفصلہ باشد پس عکس نقیض برائے آن نہ شود چہ کہ عکس النقیض برائے شرطیات نباشد۔

س: شکل ثانی کہ مرکب از دو مشروط خاصہ باشد و آن عکس نقیض حینیہ مطلقہ و دائمہ مطلقہ باشد مثالش چیست

ج: عکس النقیض برائے دائمہ مطلقہ موجبہ و سالبہ مشروطہ خاصہ نمے شود۔

س: مثال عکس نقیض منتشرہ کہ مرکب از شرطیہ لزومیہ و حملیہ باشد بفرمائید۔

ج: قولنا کلما کان الانسان حیوانا کان متنفسا بالضرورۃ فی وقت ما لا دائما اتی لا شیئ من الانسان بمتنفس بالفعل لا ینعکس لعاکس النقیض۔

س: مثال عکس نقیض [illegible]

ج اگر سوال ست از مثال عکس قضیہ کہ نقیض وجودیہ لاضروریہ باشد و آن وجودیہ لا
ضروریہ نقیض ممکنہ عامہ و مطلقہ عامہ باشد پس مغالطہ است - و اگر سوال ست
از مثال عکس قضیہ کہ نقیض ممکنہ عامہ و مطلقہ عامہ باشد پس مثالش این ست
اما لاشیء من المتنفس بانسان دائما او کل متنفس انسان دائما -

س مثال نقیض عکس وقتیہ مطلقہ موجبہ کہ مرکب از لزومیہ باشد بفرمایند -

ج وقتیہ مطلقہ مرکب نمی باشد و اگر مراد از مرکب قضیہ ست کہ قضیہ مرکبہ
بہا باشد پس مثالش کلما کان القمر منخسفا بالضرورۃ وقت الحیلولۃ الارض بینہ و
بین الشمس فصلوۃ الخسوف واجبۃ وعکسہا و قد یکون اذا کانت صلوۃ الخسوف
واجبۃ کان القمر منخسفا بالضرورۃ وقت الحیلولۃ و نقیض ہذا العکس یمکن ان
یقال لیس کذلک لکن ربما یکون نفس رفعہا قضیۃ لہا مفہوم محصل معین عند العقل
فاطلق اسم النقیض علیہا تجوزا فنقیض الوقتیۃ المطلقۃ الممکنۃ الوقتیۃ مثالہا لیس البتۃ
اذا کانت الصلوۃ واجبۃ کان القمر منخسفا بالامکان العام وقت الحیلولۃ لکن لا
یتعلق بنقیضی الوقتیتین غرض بخلاف باقی البسائط الست -

س مثال عکس عرفیہ خاصہ سالبہ کہ نقیض حینیہ مطلقہ و دائمہ مطلقہ باشد در شکل ثالث
بفرمائید -

ج قولنا لاشیء من الکاتب بساکن الاصابع دائما مادام کاتبا ای کل کانت ساکن
الاصابع بالفعل ینعکس بقولنا لاشیء من ساکن الاصابع بکاتب دائما مادام ساکنا
ای بعض ساکن الاصابع کاتب بالفعل و العرفیۃ الخاصۃ السالبۃ لا یصلح لان تستعمل کبریٰ
بشکل ثالث -

س مثال عکس نقیض وقتیہ سالبہ کہ مرکب از لزومیتین باشد مرحمت شود -

ج چون عکس وقتیہ سالبہ نمی شود لہذا عکس النقیض برای آن متصور نیست -

س قضیہ لزومیہ کہ از دو عنادیۂ مانعۃ الخلو مرکب باشد مثالش چہ طور ست و ہرچہ مثالش باشد در آن جہت اطلاق عام چہ طور مے آید و بازمنعکس بعکس مستقیم حیطہ بہ تشریح

ج کلما کان دائماً اما ان یکون ہذا الحیوان لا انسانا بالفعل او لا فرسا بالفعل فدائما اما ان یکون لا ناطقا بالفعل او لا صاہلا بالفعل و انعکاس در منفصلات غیر متصور ست بجہت اینکہ ہر دو جزو منفصلہ بحسب الطبع ممتاز نیستند —

س مثال شکل ثالث مع نتیجۂ صحیحہ اش کہ ہر دو مقدمہ اش عکس نقیض مشروطہ خاصہ باشد و آن مشروطہ خاصہ مرکب از منفصلۂ اتفاقیہ باشد بفرمایند —

ج عکس النقیض برائے شرطیات نمے شود —

س مثال عکس نقیض دائمہ موجبہ کہ مرکب از متصلہ لزومیہ باشد تحریر فرمایند

ج کلما کان لیس بعض ما لیس بحجر لیس بانسان بالفعل حین ہو لیس بحجر فصدق الاصل وہو لا شئ من الانسان بحجر دائماً ما دام انساناً —

س قضیہ طبیعیہ متصلہ لزومیہ مثالش چہ طور ست —

ج قضیہ طبیعیہ مثل مہملہ قدمایہ در شرطیہ متصور نیست —

س الوجود الرابطی بمعنی اعتبار تحقق الشئ فی نفسہ مع قطع النظر عن الارتباط بالغیر وان کان فی نفس الامر متحققا فیہ ہل ہو فی القضیہ الصلوۃ واجبۃ فی مرتبۃ الحکایۃ والمحکی عنہ کلیہما او فی الثانی —

ج الوجود الرابطی بالمعنی المذکور معتبر فی الہلیۃ البسیطۃ و فی مرتبۃ الحکایۃ فقط فہذا الوجود بالمعنی الکذائی کیف یعتبر فی القضیۃ المذکورہ لانہا ہلیۃ مرکبۃ —

س القضیۃ ہذا صائم ہل فیہا الوجود الرابطی بمعنی اعتبار تحقق الشئ فی نفسہ بان یکون فی الغیر الذی ہو معتبر فی مرتبۃ المحکی عنہ —

ج نعم یعتبر ہذا الوجود فی تلک القضیۃ —

س در قضیهٔ حملیهٔ سالبه سلب نسبت اگر مے شود باید که قضیه نباشد که در قضیهٔ وجود نسبت ضرور نیست وجهش چیست و اگر در منفصله سالبه سلب الانفصال مے شود منفصله نمے توان گفت بیان فرمایند که سالبه را منفصله چه طور مے گویند۔

ج اجرائے این اسامے بر سوالب بحسب مفهوم لغة نیست بلکه بحسب الاصطلاح پس اطلاق حملیه و متصله و منفصله بر سوالب منقول منطقی ست و مناسبت متحققه برائے نقل در سوالب بسبب مشابهة سوالب با موجبات ست بلکه اطلاق اینها بر موجبات هم منقول ست و معنے اصطلاحیت شے مفهوم لغوی مگر مناسبة متحققه برائے نقل در موجبات ظاهر ست لتحقق معنے الحمل و الاتصال و الانفصال فیها۔

س علم الباری ان لم یتبع بالمعلومات فهو قدیم البتة لکن عدم التابعة غیر مسلم و الا لزم کونه تعالے مجبورًا و جاهلاً و التبعیة یستوجب از واله بزوال المعلوم فهو یجهل تعالے عنه۔

ج التبعیة بمعنی کونه تعالے عالمًا بعد حدوث الاشیاء باطلة و قطعًا یجهله و التبعیة بمعنی ان یکون المطابَق تابعًا للمطابِق و الواقع علی ما هو علیه لا یقتضی زواله بزوال المعلوم و هو واضح — لان الباری یعلم الاشیاء قبل حدوثها بانها معدومة فافهم فانک المستقیم۔

س مثال شکلے از اشکال اربعه را بیان فرمایند که از صغری سالبه و کبری جزئیه مرکب باشد

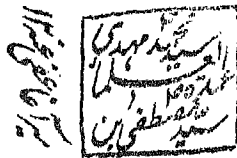
ج قیاسی مرکب از این دو شیء مذکور فی السوال نمے شود بسبب عدم تعدی حکم الاکبر با صغر چه که سلب الشیء عن الشیء مقتضے آن نیست که سلب شیء کرده شود از انچه که آن شیء با شد الا فے الشکل الرابع فافهم فانه دقیق۔

س الاصولیون عدوا الدلالة التضمنیة من المنطوق الصریح و هو باطل نظرًا الی السالبة الجزئیة و هی انه قد لا یکون اذا کان اللفظ دالا علی المعنی کان الجزء ملحوظًا … لیس مفهومًا من اللفظ ایضًا و هو واضح الدلالة فیکون من الدلالة التبعیة العقلیة فلا یکون دلالة لفظیة فضلاً عن ان یکون منطوقًا صریحًا او غیر صریح۔

ج حاصل الایراد ان الاصولیین غلطوا فی عدہم الدلالة التضمنیة من المنطوق بل
فی عدہا منه ومن الدلالة اللفظیة فغلط لان الدلالة علی الکل قد لا یلاحظ فیہا
الدلالة علی الجزء ولا تفہم منہا فکیف یکون الدلالة علی الجزء منطوقاً والجواب ان للدلالة
التضمنیة صورتین احدیہما وہی المصطلح عند اہل المیزان والبیان ایضاً ان دلالة
اللفظ علی جزء ما وضع له فی ضمن الکل معتبر فیه انضمام باقی الاجزاء الیه والاخری الدلالة
علی نفس الجزء مجرداً عن باقی الاجزاء وعدوا الاولی من المنطوق لا الثانیة وہو صحیح
فان اللفظ اذا دل علی المفہوم المرکب مثلا الانسان علی الحیوان الناطق فالدلالة
التضمنیة تابعة للدلالة المطابقیة لا تتخلف عن الدلالة التضمنیة بناء علی ان الکل شامل
للجزء ولو کان الجزء ملحوظاً عند السامع بالوجه ومتصوراً له بالاجمال فاللفظ اما ان یکون
موضوعاً للمفہوم المرکب الملحوظ علی وجه التفصیل بالنسبة الی کل اجزائه واما ان یکون
موضوعاً لشیء واحد لشیء یتحلل فی الخارج او الذہن الی متعدد فی الکل قد یکون ملحوظاً
بوجه ما وقد یکون ملحوظاً مفصلاً وعلی کلا التقدیرین اما ان یکون السامع عالماً بالحقیقة
مستحضراً له حین السماع او لا بل یکون متصوراً له بالوجه فاذا دل اللفظ علی الکل وانتقل
السامع الیه عند السماع اللفظ فقد انتقل الی اجزائه علی حسب انتقاله الی الکل فان
کان بالتفصیل فبالتفصیل وان کان بالاجمال فبالاجمال ولما کان دلالته علی الاجزاء
علی نحو دلالته علی الکل بحسب ہذه یکون ملحوظة عند السامع فلا اشکال فی عدہا من المنطوق
س جناب آنہا فرمودند که وجوب مقدمه شرعی ست و در قوانین وغیر ذلک مرقوم ست
که مورد نزاع اصلیت وجوب مقدمه است فکیف التوفیق وکیف ترجیح قولکم —
ج ممکن ست که آنجا فرموده باشد حسب رای خود ویا حسب قول شیخ محمد تقی محشی
معالم وشیخ محمد حسین صاحب فصول ہو مثلاً چه ضرورست که درین قول مطابق باقول
صاحب قوانین ہو باشد والله یعلم ما فی الصدور وفی الواقع از قوانین وبعض دیگر ثابت میشود

س چه می فرمایند علما درین مسئله که شخصی از زمین خشک خیلی دور است و در آب
تا به گلو ایستاده است و نمی تواند که از آب خارج شود و بساحل برسد و وقت نماز
هم کم باقی ست و برای مسح بر دو پا مجبور ست که پاها را بنحو خشک بکند و رطوبت
زائده را کم کند یا پا را از آب بیرون نمیتواند آورد آیا وضویش مثل وضوی مقطوع
الرجل خواهد بود که مسح پا ساقط شود یا اقل پا را از آب بیرون آرد و آنرا بر سر گذاشته
بر آن تیمم کند ـ

ج من مقلد جناب حجة الاسلام آقا شیخ زین العابدین المازندرانی الحائری مد ظله العالی
پس تا وقتیکه در رسالهٔ جناب [illegible] بطور جواب این سوال بهم نرسیده
باعث نقل عبارت جناب آقا سید مصطفی معروف بمیر آغا لکهنوی مد ظله العالی میکنم
و آن این ست ـ در صورت مرقومه بر پا مسح کند و اگر بیرون آب نتواند کرد زیر آب
ماسح را بر ممسوح مرور دهد والله یعلم

السید مهدی
العلماء
سید مصطفی ابن

س قضایای موجهات مرکبات چند تا از روی حصر عقلی میتواند شد و معتبر از انها
چند تا هستند و غیر معتبر چند تا و عدم اعتبار آنها از چه سبب ـ

ج حصر نمی تواند شد چرا که اصول الموجهات عند القدماء اگرچه منحصر در سه [illegible]
وجوب و امتناع و امکان ست لکن میتوانم گفت که غیر منحصر ست و عند المتاخرین
عدم انحصارش مشهور و بعد ذلک ببساطت کسی هشت میگوید کسی نه میتوانید کسی
و همچنین مرکبات را کسی شش کسی هفت میگوید هم منحصر نیست جهات خیلی پیدا
میتواند شد لکن المعتبر منها بحسب العادة التی بینوا احکامها من العکس و التناقض
وغیرهما و استعملوها فی الاقیسة معدودة و نزدم معتبر از آن نه در بسائط [illegible]

مرکبات اند ۱) ضروریہ مطلقہ ۲) مشروطہ عامہ ۳) وقتیہ مطلقہ ۴) منتشرہ مطلقہ ۵) دائمہ مطلقہ ۶) عرفیہ عامہ ۷) مطلقہ عامہ ۸) ممکنہ عامہ ۹) ممکنہ خاصہ این بسائط اند و ۱) مشروطہ خاصہ ۲) عرفیہ خاصہ ۳) وقتیہ ۴) منتشرہ ۵) وجودیۃ لاضروریہ ۶) وجودیۃ لادائمہ مرکبات اند والتفصیل فی رسالتنا المسماۃ بتشریح القضایا۔

س مثال ہلیات بسیطہ وہلیات مرکبات را بیان فرمائید۔

ج مثال اول زید موجود و زید معدوم ست مثلاً و مثال ثانی زید کاتب وغیرہ

س لوکان احد المربعین بحسب التسطیح بعدد مربع خمسۃ والآخر بعدد مکعبہا وترسم فیہما الدائرتان بحیث یماس کل واحد منہما کل اضلاع خطوط منہما وتفرضان الکرتین فاتیہ نسبۃ بین قطریہما وآیۃ نسبۃ بین کرتیہما علی انہا ہی مثلثۃ بالتکریر ام مثناۃ بالتکریر ام مخمسۃ بالتکریر بینوا بالتفصیل۔

ج نسبۃ قطر الدائرۃ الاولی الی قطر الثانیۃ کنسبۃ الواحد الی الخمسۃ والکرۃ الاولی خمس خمس خمس الثانیۃ اعنی نسبۃ الاولی الی الثانیۃ کنسبۃ الواحد الی مائۃ وخمسۃ وعشرین والنسبۃ مثلثۃ بالتکریر وسندہ ما برہن علیہ اقلیدس فی الشکل الخامس عشر من المقالۃ الثانیۃ عشر من کتاب الاصول وللمحقق الطوسی سعر علی برہانہ کلام والمقام مقام الاختصار ۱۲

س زید قائم تصور ست یا تصدیق و درین قضیہ نسبت اجمالی ست یا تفصیلی۔

ج ہیچکدام نیست بلکہ اگر نسبۃ بینہما معتبر ست ... تصور ست ... موہوم ... مشکوک ... متصور ست نہ تصور و در صورت ... مذعون ... مجہول المرکب ... تقلید ... مستیقن بودن آن مصدق بہ ہست نہ تصدیق و در ہر قضیہ نسبۃ بالاجمال والتفصیل معتبر ست با لاعتبارین بنا برانکہ نسبۃ در متعلق حکم وتصدیق داخل ست و نوبالتبعیۃ متعلق حکم وتصدیق اجمالی ہم شود وتفصیلی ہم وباعتبار متعلق تصدیق بودن تصدیق ہم

مجمل و مفصل مے تواند شد گرچہ تصدیق کیفیۃ بسیط ست از کیفیات نفسانیہ اعم
از اینکہ ادراک باشد یا از لواحق ادراک فافہم ۔

س وقت درس با شاگردان گفتند کہ ہمت ست من مے گویم ہمیت ست علی
نقی میان گفتند ہمت ست صحیح چہ چیز ست ۔

ج ہمت صحیح ست علی قیاس خفت و باقی غلط محض ست ۔

س لو جعل خط المغرب والمشرق فی الدائرۃ الہندیۃ فی بلد حیدرآباد دکن بحیث
یصیر عمودًا علی خط نصف نہار مکۃ زاد اللہ لہا کرامۃ و عظمۃ فکم درجۃ فی نصف نہارہا
الی المقطع ۔

ج درجات نصف نہار المکۃ المعظمۃ منہا الی مقطعہ بخط المغرب والمشرق المذکور
ہی درجات تفاضل عرض البلد لہا من عرض حیدرآباد اعنی ۴ درجہ ۱۳ دقیقہ ۔

س جسم واحد از قریب بزرگ و از بعید خرد چرا مرئی مے شود و شکل مستطیل مثلاً صحن
مستطیل چرا طرف قریبش وسیع و طرف بعیدش تنگ معلوم مے شود ۔

ج بنا بر مذہب خروج شعاع بصر یعنی افاضۂ شعاع بر مبصرات باعث مواجہۂ مقابلہ
بشکل مخروط کہ مذہب ریاضیین ست اعم از اینکہ این شکل مرکب از خطوط شعاع
باشد یا مصمت یا خط واحد باشد کہ بسبب سرعۃ حرکت بسطح مرئی شکل مخروطی پیدا کند
قاعدہ این مخروط منطبق بسطح مرئی و بمقدار سطح آن میباشد و معلوم ست کہ مقدار
زاویہ تابع مقدار قاعدہ است ہر قدر کہ قاعدہ دور شود از نقطۂ راس الزاویۂ آن
زاویہ دقیق مے شود و لہذا جسم قریب بزرگ مرئی مے شود و آن جسم چون بعید شود
کوچک مرئی خواہد شد و بنا بر مذہب بعض حکما کہ قائل تکیف ہوا بکیفیۃ شعاع
بصری ست آن ہوائے متکیف آلۂ ابصار مے شود و چون ہوائے مجاور بصر زیادہ
تکیف مے شود بہ نسبت ہوائے مجاور مرئی پس اگر قریب بصر باشد بسبب قربش

به هولے کثیر التکثیف صاف صاف و بزرگ در نگاه مے آید و چون بعید باشد از بصر بسبب بعدش از هوای کثیر التکثیف و قربش به هوای قلیل التکثیف صاف و بزرگ در نگاه در نه مے آید و بنا بر مذهب طبیعیین نه خروج شعاع مجاز می ست و نه تکثیف هوا بلکه صورت مرئی منطبع در جلیدیه مے شود یعنی هیأتی از برلے نفس احساس بالمرئے پیدا کند بحسب جثه و قرب و بعد مرئی و آله ابصار شود میان جلیدیه و مبصر و از آنجا فیضان صورة بمجمع النور و از آنجا در حس مشترک می شود و چون هیأة بحسب قرب و بعد و بحسب جثه پیدا مے شود هیأة بین الرائی و المرئی تامه و اقوے نخواهد بود پس ضرورست که مبصر صاف بزرگ هم محسوس نخواهد و هم بنا بر خروج شعاع که در آن سه مذهب مذکور شده مے توانم گفت که هوا اطراف و جوانب شکل مخروط متوهم هم مستنیر و متکیف با فاضه شعاع بصری مے شود پس مبصر را هر قدر دوری حاصل مے شود هولے اطراف و جوانب زیاده متکیف خواهد شد بسبب مجاورة بعض اجزاء هوا ببعض اجزاء دیگر پس جائیکه مخروط متوهم غلیظ مے شود در آنجا هولے مجاور هم زیاده مقدار مستنیر مے شود و هوای مجاور قاعدهٔ مخروط ازید مقدار آ از اول پس چنانکه نسبت مقدار مبصر بمقدار عمق مخروط و هولے مجاور مخروط در صورت اولی بود در صورت ثانیه و ثالثه و رابعه نخواهد ماند بلکه نسبة مقدار مبصر انقص و اقصر از مقدار عمق مخروط تدریجاً خواهد شد پس ازین باعث جسم کوچک بنظر می آید و همچنین بنا مذهب تکیف هوا مے توانم گفت که در هر مسافته و محاذات بصر یعنی از هرجا که خط مستقیم تا بصر ممتد شود و هیچ شیئ کثیف حائل بمقابل بصر نه شود هوا متکیف بکیفیته شعاع بسبب مسافته و محاذات مے شود و ضرورست که قاعده که انجرا[ف] محاذے و مقابل بصر باشد قریب بصر کوچک و در صورت بعد از بصر بزرگ

پلش

پس در صورت بعد از بهر نسبۃ اجزاء ہوا و مسافۃ فضا اکبر خواہد بود بہ نسبۃ مبصر
پس از باعث تناقص نسبۃ مقدار مبصر و تزاید و تفاضل مقدار اجزاء تشکیلۂ ہواء و
مسافۃ فضا جسم مرئی کوچک بنظر مے آید ۔

س ثمرۂ نزاع فخر الدین الرازی با حکما در بساطۃ و ترکیب تصدیق چیست ۔
ج مثلاً بداہت و نظریت تصور موضوع و محمول بدیہی و نظری مے کند تصدیق
را نزد امام و نہ مے کند نزد حکما تا وقتیکہ حکم بدیہی یا نظری نہ شود ۔

س الرجلان دارا حول بحیرۃ دورۃ فی مدۃ واحدۃ و کان مسیر احدہما فی الیوم
الاول فرسخاً و فی الیوم الثانی فرسخین و فی الیوم الثالث ثلثۃ فراسخ و ہکذا تیزاید
فرسخ و سیر الآخر کل یوم خمسۃ عشر فرسخاً فکم محیط البحیرۃ و کم ایام المسیر و کم قطرہا ۔
ج محیط البحیرۃ اربع مائۃ و خمسۃ و ثلثون فرسخاً و ایام المسیر لکل واحد منہما تسعۃ و عشرون
یوماً فقطرہا مائۃ و ثمانیۃ و ثلثون فرسخاً مع کسر ہو تسعۃ من اثنین و عشرین من فرسخ ۔

س تعریف تضاد کہ اجتماع ہر دو بر یک مادہ نہ شود و ارتفاع ہر دو از
یک مادہ مے تواند شد پس صلوۃ و صوم در ہیچ مادہ جمع نہ مے شود نمیتوانیم
بگوئیم ہذا صوم و ہو عین الصلوۃ لکن بر ہیچ ہیچکدام صادق نہ مے آید از ین مادہ
ارتفاع ہر دو درست است و جناب شما ہم بالمشافہ اعتراف این امر کردہ اید پس
لازم مے آید کہ بماہ رمضان صلوۃ ساقط باشد کہ الامر بالشئ یقتضی النہی عن ضدہ
ج این شبہ ناشی شدہ است از تغلیط در تعریف تضاد و ہم از عدم فرق
کردن در تضاد معقولی و تضاد اصولی چرا کہ تعریفش بنا بر اصولیین این است
کہ اجتماع دو شئ باہم لذاتہما در یکجا ممکن نباشد اعم از اینکہ ہر دو وجودی
باشند یا یک وجودی دیگرے عدمی و یکے عقلی باشد و دیگرے عقلی نباشد
و اعم از تضاد معقولی و تضایف و سلب و ایجاب و تقابل عدم و ملکہ و اعم

از تناقض و تضاد معقولی خاص ست که اجتماع دو شئ وجودی در یک ماده
از یک جهت ممکن نباشد و ارتفاع شان ممکن باشد و چون اجتماع صوم و
صلوة در یک شخص ممکن ست لهذا صوم را ضد صلوة نمے گویند گرچه یک
وجودی ست و دیگرے عدمی و اگر صوم را بتاویل و اعتبار یکے وجودی
قرار دهیم باین طور که صوم بمعنی کف و کف بمعنی زجر نفس و توطین
النفس مجازاً بگوییم باز هم صوم و صلوة از ضدیت خارج که مجتمع می شوند در یک
شخص به یک وقت و وجه عدم ضدیت بینهما این ست که در ضدیت وحدة
محلی معتبر ست که وجود هر یکے ازان دو شئ در آن محل ممکن باشد و درینجا صلوة
صلاحیت نه دارد که به محل صوم متحقق شود چراکه صوم از افعال جوارح و لفظ صدق
ماخوذ درین سوال صحیح نیست چراکه معتبر در تضاد عدم اجتماع دو شئ در ماده است
نه محل سائل این لفظ را برائے مخدوش کردن فکر مجیب آورده است
و این جواب در صورتی ست که مراد از ضد که ماخوذ ست درین مسئلهٔ اصولیه
ضد خاص باشد و اگر مراد ست از ضد مامور به ترک مامور به که آنرا ضد عام میگویند
پس صوم ضد صلوة نخواهد بود بلکه ترک الصلوة ضد صلوة و ترک الصوم ضد صوم
خواهد بود و این جواب وقتی صحیح هم که قائل بمقدمة الامر بالشئ یقتضی النهی
نشویم و چون قائل نه شویم اعتراض مرقوم وارد نمے شود که ضدیة فقط مضر نیست
فقط چه میفرمایند علمائے دین و مفتیان شرع متین درین مسئله که کنیز فاطمه از میراث
پدر خود یک لک و بست و پنجهزار روپیه و یک هزار و پانصد جریب زمین میداشت
فوت شد و تصدق فاطمه دختر کنیز فاطمه قبل انتقال مادر خود فوت شده بود
و دختر کلثوم نام و شوهر محمد علی را گذاشته بود و این هر دو بعد فوت
کنیز فاطمه زنده بودند بعده کلثوم انتقال کرد و زوج خود صادق علی و محمد علی [illegible]

گزاشت وحسن علی پسر راکه از نطفهٔ دیگر ست باز حسن علی حین حیات محمد علی
وصادق علی وفات یافت وظهور حسن عم خود را گزاشت بعد ازین صادق علی
در حیات محمد علی فوت شد و محمد علی هرگاه فوت شد پسری برکة الله نام را در
حمل دردانه بیگم و فرزندے خنثیٰ خالد نام و هنده مادر دردانه بیگم را و حفصه خواهر
عینی خود را گزاشت و برکة الله در حیات هنده و حفصه مادر خود و برادر علاتی
خود مرد و بعد ازآن دردانه بیگم مرد و بعده هنده مرد و حالا باقی اند حفصه
خالد پس بچه طور سهام قرار خواهد یافت وچه قدر روپیه وچه مقدار جریب از
زمین خواهند یافت حسب سهام خود بینوا و توجروا ـ

ج در صورت مرقومه اگر مذکر بودن خالد خنثیٰ معتبر باشد بآمدن بول از علامت
مذکر و یا به سبقت خروج بول از علامت مرد و یا بتأخر انقطاع بول از علامت
مذکور چنانکه از اسم او ظاهر ست که مذکر قرار داده شده است و اگر وصایا و
دیون وغیره درین طبقات مانع و حائل نباشد پس سی هزار و دوازده روپیه
هفت آنه و دو پائی وچهار صد و هشتاد و نه جریب از اراضی به خالد میرسد
و باقی مال یعنی سی و یکهزار و دو صد و پنجاه روپیه و سه صد و هفتاد و پنج جریب
اراضی مال صادق علی لاوارث و باقی کل مال که همه متروکهٔ هنده است
بصورت نبودن کسے مستحق شرعی بامام علیه السلام مے رسد ـ

این جواب برای یافتن حقوق کافیست و اگر بخواهیم که بقانون سرکار
جواب بنویسم پس صورتش این ست

المیت کنیز فاطمه

کلثوم دختر دختر وارث کل اموال	محمد علی شوهر دختر محروم

المیت کلثوم مسئلہ من ۱۲ ثم من ۲۸۸

حسن علی پسر	صادق علی شوہر	محمد علی اگر پدر میت باشد
۲۲۴	۳/۹۶	۲/۶۴

المیت حسن علی استقامت مافی الیدہ ۲۲۴

محمد علی جد مادری	صادق علی شوہر مادر	ظہور حسن عم
۲/۹	محروم	محروم
۲۲۴ ۶۴		
۲۸۸		

اگر محمد علی پدر کلثوم باشد پس وارث حسن علی جد مادری او خواہد بود والا تمام متروکہ بظہور حسن میرسد و ظہور حسن وارث ندارد بامام علیہ السلام خواہد رسید

المیت صادق علی استقامت مافی الیدہ ۹۶

محمد علی	امام علیہ السلام
محروم	درصورت نبودن وارث شرعی او کل مال

المیت محمد علی مسئلہ من ۹۶ توافق مافی الیدہ ۳۸۸

برکۃ اللہ پسر	خالد ختر ولد	دردانہ بیگم زوجہ
۴۲/۱۲۶	۴۲/۱۲۶	۱۲/۹۶
حفیظہ [illegible] محروم	حفیظہ خواہر محروم	

المیت برکة الله — استقامت — مافی الید ۴۲/۱۲۶

دردانه بیگم مادر	هنده مادر دردانه بیگم	شفصه عمه او
ارشاً ... قسمت خود	محروم	محروم
۴۲/۱۲۶ ۱۴/۳۶		
۱۶۲		
خالد برادر علاتی		
محروم		

المیت دردانه بیگم — استقامت — مافی الید ۱۶۲

هنده مادر	خالد برادر علاتی برکة الله
کل مال	محروم

المیت هنده — استقامت — مافی الید ۱۶۲

وارث اگر کسی نیست و مستحق شرعی ندارد حق امام علیه السلام ست

کل مال

ولکن باید لحاظ کرد که دیون مهریه وغیره اولاً و وصایای نافذه ثانیاً متقدم اند بر میراث هر طبقه و در توارث زوجین نکاح دائمی شرط ست و زوجه دائمه حصه میراثیه نخواهد یافت الا منجمله اشیای منقوله و منجمله قیمت آلات بنا و اشجار و هو العالم —

س جناب آغا انکار کردند که کف فعل عدمی نیست بل وجودی ست حال آنکه در مسالک و حواشی معالم و قوانین آنرا عدمی نوشته اند و کسی انکار عدمیتش نمیتواند کرد الا جناب سرکار و ترک الحرام هم عدمی ست پس وجهش بیان فرمایند که چرا این

عدمی نمے گویند وشیئ عدمی متلازم الوجود چہ طور مے شود ـــ

ج اگر جناب آغا انکار محض کردکہ کف بہ ہیچ حیثیت واعتبار عدمی نہ میتواند شد چنانکہ تقریر او بالمشافہ ہمین طور بود پس غلط کردہ والاخطا نیست چراکہ کف لغۃً مترادف ترک ست وحقیقۃً ہردو عدمی اند مگر بضرورتے آنرا ویطرف معنی ثانی کردند یعنی زجر نفس وحبث النفس و توطین والصراف نفس وغیرہ پس بلحاظ چنین تاویل کف بمعنی مجازی وجودی ست ولابد کسے انکار عدمیتش لغۃً وحقیقۃً نتواند کرد و قول سائل (وشیئ عدمی متلازم الوجود چہ طور مے شود) اشارہ است بسوے مناظرہ کہ میان سائل وآغا بالمشافہ شدہ در قوانین وفقرہ قوانین در تصویر شبہ کعبی این ست (وترک الحرام متلازم الوجود مع فعل من الافعال) ومعنے این فقرہ واضح است یعنی چون تحقق صارف را لازم مے آید ترک اکل میتۃ مثلاً نہ اینکہ این ترک الاکل ہم وجودی بشود بوجودیت فعلٍ من الافعال ونہ اینکہ فعلٍ من الافعال لازم براے عدمی متحقق الوجود باشد خلاصہ فعلٍ من الافعال مقدمہ ترک الحرام نیست بلکہ متاخر ذاتاً ست اعم از اینکہ زماناً ہم باشد یانہ

س ان الزمان یلزم من فرض عدمہ لذاتہ امر محال وکل ما یلزم من فرض عدمہ محال فہو واجب الوجود لذاتہ اما الکبرے فضروریۃ واما الصغرے فلانا لو فرضنا عدم الزمان لوجودہ او بعدہ لکانت القبلیۃ والبعدیۃ زمانیۃ فقد لزم من فرض عدمہ فرض وجودہ فتجویز العدم علے الزمان متناقض فثبت منہ ان الزمان شریک الباری تعالے عنہ علواً کبیرا ویبطل منہ المعاد ایضاً معاذ اللہ ـــ

ج والجواب ان استحالۃ نحوٍ خاصٍ من العدم لذاتہ لا یقتضی استحالۃ مطلق العدم وواجب الوجود لذاتہ ما یمتنع علیہ جمیع انحاء العدم لذاتہ والزمان الا یابی لذاتہ الا ان

یوجد اصلاً وان انی لذاته ان یعدم بعد کونه موجوداً ہذا ثم ہہنا شک ہو ان استحالة العدم السابق یوجب وجوب الازلیة وکذا استحالة العدم اللاحق یوجب وجوب الابدیة لان احد النقیضین اذا کان ممتنعاً بالذات کان النقیض الآخر واجباً بالذات والجواب ان نقیض العدم السابق رفعہ لا الازلیة ویمکن ان یتحقق رفع العدم السابق بانتفاء وصف السبقیة واستمرار العدم فالازلیة اخص من النقیض فلا یلزم من استحالة العدم السابق وجوب الاخص من نقیضہ وکذا الکلام فی العدم اللاحق ان الابدیة اخص من نقیضہ فافہم ۔

س دلالات را چند بار جناب شما از من استفسار کردید و ہر بار جواب دادم و شما آنرا قبول کردید حالا سوال ست کہ مطلب این فقرہ مشہورہ چیست کہ (الالتزام مہجور فی العلوم فانہ عقلی) قباحت لازم مے آید کہ التزام از دلالت لفظیہ وضعیہ خارج باشد حال آنکہ قسیم مطابقی ست و ہرگاہ مہجور ست چرا در علوم عقلیہ و نقلیہ آن را استعمال می کنند و وجوب المقدمہ راہم داخل در دلالت التزام مے کنند جوابش چیست

ج مہجوریت التزام در علوم قائلش امام فخر الدین رازی و ابن حاجب و اتباع انہا اند مطلبش اینکہ التزام گرچہ داخل در دلالت وضعیہ لفظیہ ہست لکن چونکہ وضع را دخل تام نیست در التزام چرا کہ خارج از موضوع لہ ہست و بہ لزوم عقلی بین یا غیر بین بنا بر میزانیین فہمیدہ مے شود و بدون لزوم عقلی ہم بقراین واضحہ یا بعلاقہ دیگر و باعتبار ماتول فہمیدہ مے شود بنا بر اہل البیان والاصول پس عقل را دخل ست و از لفظ بعد پیدا شد لہذا این را عقلی مے گویند و در علوم معتبر نیست بجہت آنکہ در علوم معتبر دلالة لفظیہ وضعیہ است کہ فہم و تفہیم معنی بافادہ الفاظ میباشد و از ہمین جہت دلالة عقلیہ و طبعیہ را خارج کردہ اند از طریقۂ افہام و تفہیم پس ہمچنان دلالة التزامی کہ از لفظیہ وضعیہ است اگر کسے بگوید کہ تضمنی نیز بواسطۂ عقل دلالة مے کند

پس

پس باید تضمنی هم خارج از دلالت مهجور در علوم کرده شود بگوییم که عقلیت تضمنی مثل عقلیت التزامی نیست چراکه جزء شی داخل در شی است و لازم شی داخل در شی نمی‌شود بلکه خارج از آن شی و حق این است که این مذهب فخرالدین رازی و ابن حاجب پاک از مناقشات و خدشات نیست و مهجوریت التزام اتفاقی نیست بلکه عقلیت دلالت التزام اتفاقی است ۔

س مغالطه عامة الورود بر چه چیز وارد می‌شود و مغالطه معدوم النظیر چه چیز را باطل می‌کند

ج هر دعوی را خواهند باطل کنند از این مغالطه و جمله شبیه معدوم النظیر دیگر معدوم النظیر و هکذا از مغالطه معدوم النظیر باطل می‌شود ۔

س بناء الطربال من حد نحو الزبال چه معنی دارد ۔

ج ساختن عمارت رفیع الشان از موضعیکه چیزهای قلیل در دهن خود گرفته آرد و در آن عمارت بزرگ جمع کند یعنی کسی برای شی خفیف ۔ اهتمام بلیغ بکار برد و خود هم حقیر باشد درین صورت این مثل صادق آید ۔

س ایاک ان لا تعبد و انا الله چه معنی دارد ۔

ج پرهیز باشی از اینکه عبادت نه کنی در حالیکه من الله هستم ۔

س انف فی السماء چه معنی دارد ۔ ج تکبر ۔

س اگر کسی بگوید که در ظلمت هجران منو پیدا شد و مراد ازین کلام این باشد که معشوق آمد درین کلام معنی حقیقی مراد است یا مجازی و اگر حقیقی است اصلی است یا تبعی که حالا حقیقی شده است و اگر مجازی است ~~ـ ـ ـ ـ ـ~~ کدام مجاز و این کلام فصیح از چه راه است و بلیغ از چه راه ۔

ج معنی مجازی مراد است و این قسمی است از مجاز که آنرا استعاره می‌گویند و درین دو استعاره است استعاره تخییلیه و بالکنایه اعنی زمان هجران مشبه است و مشبه

مشتبہ بہ و وجہ شبہ ظلمت کہ در غیبوبت شمس تاریکی ست شود و ہمچنان در علم مدکی و جدائی معشوق تاریکی قلب و حزن و ملال و فقدان انوار تلطفات اوست و درینجا مشبہ بمناسب مشبہ بہ مذکورست پس تشبیہ زمان ہجران لمشبب در نفس استعارہ بالکنایہ است و اثبات ظلمت برائے ہجران استعارہ تخییلیہ ہست و مراد گرفتن معشوق از لفظ خفوہ مجاز مرسل ست بعلاقہ لزوم و این بطور زید عادل ست و چون از تنافر و الفاظ قلیل الاستعمال و غیرہ پاک ست پس فصاحۃ فے المفرد متحقق ست و فصاحۃ فے الکلام نیز درین متصورست کہ کلام خالص ست از ضعف تالیف و تنافر کلمات و تعقید و غیرہ فصاحۃ کلمات و این کلام بلیغ نیست چراکہ تادی لے معنی مراد و اضح نیست چراکہ احتمال ست کہ در زمان ہجران آفتاب یا ماہتاب طالع شدہ باشد یا آتش مشتعل یا چراغ روشن شدہ باشد و واضح ست کہ مرجع بلاغۃ احتراز ست از خطا در تادے الی المعنی المراد۔

س کم تفاوتًا بین حرکۃ المدیر و حرکۃ الحامل و بین حرکۃ المائل و بین الحامل فے فلک القمر و عطارد۔

ج فضل حرکۃ الحامل علے حرکۃ المدیر —————— ۵۹- دقیقہ
۸- ثانیہ
۲۰- ثالثہ

و فضل حرکۃ الحامل علے حرکۃ المائل —————— ۱۳- درجہ
۱۳- دقیقہ
۴۵- ثانیہ
۳۹- ثالثہ

س کرہ کہ قطرش پانزدہ (۱۵) جو متوسط باشد و دیگر کرہ کہ قطرش صد (۱۰۰) جو متوسط باشد پس چہ نسبت کرہ ثانیہ با کرہ اولے خواہد بود۔

ج کرہ اولے سبع سبع سبع ثانیہ ہست کسری کم۔

س رجعت کوکب زہرہ چہ معنی دارد بدلیل ثابت فرمائید۔

ج الرجوع ہو الحرکۃ الی خلاف التوالی فاذا زادت حرکۃ مرکز المتحیرۃ الی الخلاف علی حرکۃ مرکز الشمس وہو الی التوالی یُرے راجعًا ستارجا من البطوء الی السرعۃ فی الرجوع ثم من السرعۃ الی البطوء فیہ ایضًا الی خلاف التوالی بمقدار فضل حرکۃ الخلافیۃ علی حرکۃ الحامل۔

س قبلۂ حیدرآباد دکن صانہ اللہ عن الشرور والفتن چند درجہ و چند دقیقہ و چند ثانیہ انحراف مغرب ومشرق دائرہ ہند یہ متجاوز ست و قبلۂ این بلد و شہر مدراس متوازی واقع اند یا چہ۔

ج چہار درجہ و سیزدہ دقیقہ بطرف شمال منحرف ست و توازیے کہ در سوال ماخوذ ست باعتبار قبلۂ حقیقی از مغالطات سائل ست و باعتبار عرفی غیر متوازی۔

س از ابتدائے این سال ہجری رجعت عطارد شدہ است یا امسال میشود یا نہ۔

ج بلے شدہ است واللہ یعلم۔

س مراد الاصولیین من استفراغ الماخوذ فی تعریف الاجتہاد ان کان استفراغ الوسع فی تمام اوقات العمر فلا یتحقق رتبۃ الاجتہاد الا عند الوفاۃ وان کان منحصرا فی وقت التکلیف والحاجۃ الی المسئلۃ فربما کان فی ذلک الوقت لم یحصل شرائط الاجتہاد کلًا او بعضًا او حصل علی سبیل التقلید وہم لا یرضون بہ لانہ ترکیب من الاجتہاد والتقلید الذی یتحاشون عنہ وان حصل علی سبیل الاجتہاد فالاجتہاد متحقق قبل عند الحصل انہ لو استفرغ وسعہ از دہا فعلہ فربما ظہر لہ خلاف ما ظہر اولًا وہم اوجبوا شرائط الاجتہاد فرارًا من ذلک وان لم یکتفوا الا بالاستفراغ ثانیًا وثالثًا فنقل الکلام الیہ وہکذا العدم الانتہاء الی العلم وان بنوا فی الاکتفاء بالاعتماد علی تصدیق مجتہد و تجویزہ فیلزم الترکیب من الاجتہاد والتقلید ایضًا

مع انہ یمکن نقل الکلام الے المجتہد المجوز۔

ج یمکن دفع ہذہ الشبہۃ بان المعتبر استفراغ الوسع وصرف الہمۃ بقدر الامکان من بالغ درجۃ الاجتہاد ومستجمع جمیع الشروط فی وقت الحاجۃ ولم یشترط الاجتہاد فی بعض الشروط اتفاقا وفی البعض عند الاکثر وبعض الشروط وان شرط فیہ الاجتہاد لکن ہذا الاجتہاد ایضا یعتبر فیہ الامکان والقدرۃ التی لا یمکن ازید منہا عندہ لکفایۃ المیسور عن المعسور۔

س لما کان شرب الخمر حراما فترکہ لا یتم الا بفعل من الافعال وہو باطباق القوم فالمباح صار واجبا بل کل المباح بناءً علی وجوب ما لا یتم الواجب الا بہ۔

ج التحقیق فی الجواب وہو الاحق بالاتباع ان ہذہ الحکایۃ المنسوبۃ الی الکعبی تقرر بلزوم فعل من الافعال لترک الحرام تارۃ وبتوقف الترک علی فعل من الافعال اخرٰی وما ہو لازم لشئ موخر عنہ وما یتوقف علیہ شئ یتقدم علیہ فکیف زعم ان الموخر مقدم وبالعکس علی ان الترک عدمی فلیس یستلزم الوجود بفعل من الافعال بل وجود الصارف ملزوم وہو واجب لیس بمباح وان وجوب المقدمۃ من التوصلیات وفعل من الافعال لیس کذلک لا ستر فیہ وان المبحوث عنہ فی بحث ایجاب المقدمۃ ما لا یتوقف وجوبہ علی ما یتوقف علیہ وجودہ وان کان فی الواقع او فی نظر الآمر وجود الصارف عن الخمر یتوقف وجودہ علی فعل ما باطباق القوم بل وجود الصارف عن الشرب ایضا لیس بما یتوقف علیہ الترک وان فرض وان الامر بالعکس بان فعلا من الافعال موقوف علی ترک الشرب لان الکل وجودہ موقوف علی احد من الملزومات فدائر علی ما زعم الکعبی والحال ان الملزوم لا یتوقف علی اللازم واشتباہ الدور المعی کقیام احدی اللبنتین علی الاخرٰی ناشئ من عدم الفرق بین المقارنۃ والاستلزام ومع ذلک لا ینفع الکعبی فعلم

ان الترك ليس بموقوف على فعل ما ومفاد صيغة لا تشرب الخمر ان الخمر منهي عنه لا
ان الخمر تركه مامور به كما سيجي في مبحث النهي نعم صيغة كف عن الخمر امر فخرج عن
موضع النزاع في ايجاب ما لا يتم الا به لان مقدمة مامور به مبحوث عنها ههناك
الا ان يقال بان النزاع في وجوب مقدمة الواجب يجري في ما ثبت وجوب
الواجب من غير لفظ افعل وما في معناه ايضا كالاجماع والعقل وغيرهما ومع
ذلك التشاغل حال الغفلة عن الحرام او تعذره منه صارف عن التمكن من الحرام
والنهي عن الممتنع قبيح فلا يجب تركه فلا يستلزم وجوب ما لا يتم الا به وهو فعل
من الافعال على ان وجود الصارف عن الشرب ما لا يتم الترك الا به وهو واجب
لا غيره بل الغير من لوازم وجود الصارف والقول بان فعلا ما لازم لاجل
الترك لا لوجود الصارف بديهي البطلان وتخصيص المباح في السوال تحكم
بل لا بد ان يقال صيرورة الحرام حلالا والمكروه والحرام والمستحب شريك للمباح
في الحكم والجواب بان الواجب قد يتم به ايضا يدفعه كونه احد افراد الواجب المخير
والجواب بكون الشيء الواحد حراما وواجبا فاعتبار الجهتين مانع له ويكفي الجواب
بان ما لا يجامع مع الشرب يتوقف عليه الترك لا على الفعل الاعم والمنقول
عن الكعبي مشتبه المقصود لان مراده ان المباح عند الجمهور واجب عنده او مقصوده
محض الاعتراض على الجمهور بصيرورة المباح واجبا بدون ذهابه اليه فذهب اليه
ان المباح بالذات واجب بالعرض وفي جوابه وجوه شتى مخدوشة فاسدة
المبني وغيره غير قابلة الذكر ع ۷

قيل تعريف الماهية اما بنفسها او بجميع اجزائها وهو نفسها فالتعريف دوري مع انه
تحصيل الحاصل ولا يحصل تمام الماهية ببعض الاجزاء او بالعوارض ولا علم
بالحقيقة الا العلم بالكنه والعوارض لا تفيده —

متعلق صفحہ ۲۸۳

۲۸۳ وقد تقرر هذه الشبهة بان كل مباح ترك حرام وكل ترك حرام واجب ولو مخيرا
فدفعه من المتأخرين بما محصله ان الصغرى ممنوعة لجواز انعدام الحرام بانعدام المقتضى وهو الارادة
مثلا بناء على ان علة العدم عدم علة الوجود وح لا يكون عدمه مستندا الى فعل المباح الذى
هو المانع وهو ليس بشىء لا من حيث ان احد الامرين لا بد منه فى ترك الحرام اما عدم الارادة او
وجود المانع فلان يقرر هذه الشبهة بان كل مباح ولو بدلا ترك حرام وكل ترك حرام واجب
لو مخيرا فان المقتضى للعدم بالذات هو عدم الارادة واما المانع فهو علة بالعرض لا ينسب اليه
العدم عند وجود المقتضى بل من حيث ان ترك الحرام ولو كان مستندا الى ترك الارادة ايض
لكن لا مانع لعلية المانع بالعرض فالصغرى غير باطلة من جميع الجهات فكما يصح كل عدم الارادة
ترك حرام كذلك يصح كل مباح ترك حرام والحق ان هذه الصغرى مدفوعة بان حمل الترك
على المباح غير منتج صحيح لان الفعل المباح غير مندرج تحت الترك ولا مساو له بل عدم
الارادة ترك الحرام والترك واجب فهو واجب ايض وكيف لا والمباح مندرج فى فعل من الافعال
فعل من الافعال لازم لعدم المقتضى لفعل الحرام لا هو نفس ترك الحرام او فرده فان قلت لازم
الواجب واجب فالمباح واجب قلت الذم على مترتب على ترك الواجب الملزوم حقيقة لا على ترك
اللازم خاصة وما قال فى البديع وغيره الحق انه لا مخلص عنه بعد تسليم ان مقدمة الواجب واجبة
فان فعل المباح مقدمة لترك الحرام الذى هو الواجب ممنوع لا بان المقدمة لا يجب الا ما دامت
مقدمة وفعل المباح ليس بمقدمة الترك الا عند وجود القصد الى الحرام واما قبله فلا يتوقف
الترك على الفعل المباح فانه ينتفى بانتفاء المقتضى لا الفعل المباح الذى هو المانع لان
هذا الرد يقلع اساس وجوب المباح راسا مع ان تسليم كون المباح مقدمة الترك عند وجود
القصد الى الحرام ظاهر الفساد لان المباح عند وجود القصد ايضا ليس بمقدمة للترك
بل عدم المقتضى معتبر هنا ايضا بل بما سبق من ان المباح ليس بمقدمة الترك اصلا
وما قال البعض التحرير نعم لو اراد الحرام ثم قصد بالمباح تركه فانه واجب عجيب فان
انعدام المقتضى وهو الارادة باعث على فعل المباح ونحوه ايجاب فعل الحرام مما يتعجب

ج علم المعرف قد یکون تامًّا ان کان بتمام الماهیة وقد یکون ناقصًا ان کان ببعض
اجزائه والمعرف الناقص جائز شائع وکذلک قد یکون بالذاتیات ای بکنهه وقد یکون
بالعرضیات ای بوجهه والمعرف الرسمی متعارف فان قیل ان العارض اما نفس المعرف
بالوجه او تمام اجزائه او بعضه او عارض له فیبطل بما مر قلت ان العارض عینه المعرف
بالکسر ذاتا العارض والمعرف بالفتح العارض من حیث اقترانه بذلک المعروض والتغایر
الاعتباری یکفی فلا یلزم تحصیل الحاصل لکن عمدة المعارف التعریف بجمیع اجزائها
وهو تمام الماهیة لکن الفرق بین المعرف والماهیة ههنا ان الماهیة معلومة بالاجمال
والمعرف بالتفصیل والحق ان الشق الاخیر الماخوذ فیه والتفصیل والاجمال لا یخلو
عن الاشکال واستیعاب المقال لا یسعه المجال ان شئت الاطلاع علیه فارجع الی
المحال کان فیه کفایة للجواب عن هذا السؤال ـ

س العلم والمعلوم یتحدان ولا حجر فی التصور فیتعلق بکل شیء حتی بنفسه وبنقیضه واللاتصور
اعم من ان یکون حصولیا او حضوریا فیجمع النقیضان ـ

ج اللاتصور الذی هو نقیض للتصور الحقیقی بمعنی الحالة الادراکیة التی یتعلق بنفسها
وبنقیضها غیر متحد معه وما هو متحد بالتصور بمعنی الصورة العلمیة لیس بنقیضه فاین
التناقض بل العلم بمعنی الصورة لا یقال انه اللاتصور بل هو ایضا تصور من حیث
الحصول بل یمکن ان یقال ان الصورة لا تتعلق بشیء فافهم ـ

س درین سال در کسوف ما بین حیدرآباد و رنگون چه فرق ست ـ

ج طلوع وغروب آفتاب در رنگون یک ساعت و یازده دقیقه تخمینًا پیشتر از حیدرآباد
دکن مے شود و سائل که از کسوف سوال کرده است مغالطه داده است ـ

س در طلوع وغروب میان حیدرآباد دکن و کابل چه فرق ست ـ

ج سی وشش دقیقه وهشتاد ثانیه قبل از طلوع آفتاب در کابل آفتاب

حیدرآباد دکن طالع میشود —

س در ماه ربیع الثانی ۱۳ھ قمر در عقرب کدام روز خواهد شد و قمر وقت دخول در عقرب چه قدر بعد از آفتاب خواهد داشت و زمین ماهتاب را وقت رسیدنش در عقرب چند درجه بے نور خواهد ساخت —

ج از نصف روز بتاریخ ۲۳ تا شام ۲۵ ۱۳ھ قمر در عقرب شود و آفتاب در آن زمان در آخر جدی باشد و از ابتدای عقرب تا انتهای جدی فاصله سه بروج تخمیناً میباشد و در ابتدای زمان تحویل قمر در عقرب جرم زمین زائد از یک صد و سی درجه را از یک صد و هشتاد درجه از منطقه جرم قمر که مواجه زمین ست مظلم خواهد ساخت —

س بعضی گفته اند که عباد شراب میخورند بمعونة بارى تعالى معنی اش چیست

ج او تعالى فاعل شر نیست و بعضی که گفته اند اگر مقصودش این ست که او فاعل بمباشرة است غلط کرده اند عذراً عن الجبر و برای احتراز از لزوم تفویض محض خلق مقدمات شر بدون مباشرة مجوز شر کافی ست فافهم —

س از آله اصطرلاب ربعی چه کار کرده میشود —

ج طول بلد و عرض بلد شناخته میشود و ساعت اراضی کرده میشود و ارتفاع دیوارها و کوهها و اعماق چاهها معلوم کرده میشود و ممکن ست که از آن چیزے وزن کرده شود و لکن اصل وضع او برای شناختن مقدار ارتفاع قطب شمالی ست تا عرض بلد معلوم شود گرچه ممکن ست که کار ساعت هم ازو

س کلمه نزد منطقیین لفظی ست که نزد اهل عربیه فعل ست همین مستفاد میشود از کتب لکن این باطل میشود از امثله که نفس میرانیدن کلمه نیست چه که احتمال صدق و کذب دارد و پس تا دال ست بر حاضر و الف بر متکلم و الباقی

علے الحدث و بہمیں وجہ اینہا را از مرکبات تامہ خبریہ شمار کردہ اند پس بنابریں گاہے مفرد مے شود و گاہے مرکب مفید و پیش نیست ۔

ج کل کلمۃ عند المیزانیین فعل ست عند النحویین ولا عکس وکذا کل اسم عند المیزانیین اسم عند النحویین ولا عکس فان اسماء الافعال اسماء عند النحویین وافعال عند المیزانیین وکل حرف عند النحویین اداۃ عند اہل المیزانیین ولا عکس فان الکلمات الوجودیۃ ادوات عند المیزانیین ولیست بحروف عند النحویین فتذکر ۔

س اطلاق الکوز علی الماء ای مجاز وہل ہو من الاستعارات التخیلیۃ ام لا ۔

ج اطلاق الکوز علے الماء مجاز مرسل لعلاقۃ المجاورۃ او الظرفیۃ والمظروفیۃ ولا دخل للاستعارۃ فی ہذا الاطلاق ۔

س اطلاق الید علی القدرۃ من ای مجاز وکذا الاطلاق الطلوع علے مجیئ المشوق واطلاق الصلوۃ علی الارکان المخصوصۃ ۔

ج اطلاق الید علی القدرۃ مجاز مرسل لعلاقۃ العلیۃ والمعلولیۃ والثانی استعارۃ بالکنایۃ التخییلیۃ والثالث منقول شرعی ۔

س ورد فی الخبر ان اول من قاس ابلیس علیہ اللعنۃ والعذاب مع ان الظاہر ان الملائکۃ قد سبقوہ بالقیاس حیث قالوا لعدم انہا راللہ تعالے بانہ جاعل فی الارض خلیفۃ اتجعل فیہا من یفسد فیہا ویسفک الدماء الآیۃ فانہم قاسوا آدم علیہ السلام بالجن والناس الذین افسدوا فی الارض وسفکوا الدماء فاعدل الجواب عن النص الآخر ۔

ج المراد فی الحدیث ان اول من قاس قیاساً محرماً لان القیاس المتعلق بالعبادات والامور الشرعیۃ والاحکام العملیۃ محرم وقیاس ابلیس علیہ اللعنۃ من ہذا القبیل

واما قیاس الملائکة ولو سبق علی قیاس ابلیس الملعون فهو غیر محرم لا سبیل الی ذمه لان القیاس المتعلق بالامور التکوینیة والخلق والایجاد لیس بمحرم فاین التناقض ویمکن ان یقال ان الاول قیاس والثانی استقراء —

از طرف جناب مولوی علی نقی صاحب پسر خرد جناب علیین مآب آقا مولوی محمد علی صاحب مرحوم ومغفور که اشتهار کرده شده بود که شخصی بے دین از شهر عظیم آباد آمده است ودر معجزات جناب امیر المؤمنین علیه السلام شک وارد۔ کیفیت آن بر سبیل اجمال این ست که در موعظهٔ چند جناب مولوی علی نقی صاحب روایات غیر معتبره بیان فرموده بودند ومردمان چنین مشهور کرده بودند چنانچه در بعض صحبت موعظه فقیر نیز بود وچیزی خلاف مسموع شد متحیر شدم وساکت ماندم مگر یک روز بر منبر چنین فرمودند که آمدن جناب امیر علیه السلام در قبر هر کس در وقت احتضار هر کس بلکه تشریف آوردن کل چهارده معصومین علیهم السلام در وقت احتضار هر کس ودر قبر هر کس اتفاقی ست کسے عالم تا ایندم انکار این امر نکرده است وهرگز درین شک نباید کرد که از ضروریات دین ست واز اصول دین هر که شک کند در تشریف آوردن این بزرگواران لابد کافر مے شود وفقیر دران مجلس حاضر بود ازین فتواے او خیلے متحیر شدم بلکه ازین جرأت او من خود تمام شدم باین خیال که سامعین با سواد خیلے برین مولوی موصوف خواهند خندید پس بجناب مولوی موصوف رقعه نوشتم که جناب شما در بعض بعض صحبت موعظه خیلے جرأت ناشایسته را بکار می برید وبوجه ناواقفیت خود روایات ضعیف وبعض روایات غلط را بیان مے فرمائید این طور خوب نیست چنانچه درباب شک کردن در تشریف آوردن حضرات

چاردہ معصومین علیہم السلام روحی و روح العالمین لهم الفداء در احتضار ہر کس و در قبر ہر کس جناب شما فتوای بکفر داده اید محض بیجاست حالا چنین خطا مکنید خطاے شما باین باعث ست که اولاً شما مجتهد نیستید که روایات صحیحہ را از روایات ضعیفہ تمیز بدہید ثانیاً اینکه علماے کرام و مجتهدین عظام شک کرده اند درین بعضے انکار این کرده اند بعضے شک و تامل کرده اند باید کتب متقدمین و متاخرین را ملاحظہ بکنید مشهور ست که سید مرتضیٰ علم الهدیٰ رح انکار تشریف آورے حضرات در احتضار و قبر کرده اند و از متاخرین جناب مجتهد العصر و الزمان آغا شیخ زین العابدین المازندرانی الحائری مد ظلہ العالی که موجودند خداوند کریم وجود ذی جود شان را قائم بدارد در کتاب سوال وجواب خود مے فرمایند که مشهور ست که جناب سید مرتضیٰ اعلی اللہ مقامہ انکار این امر دارند مگر آنجناب را معاذ اللہ کسے میتواند که کافر بگوید و تهم این اعتقاد تشریف آوری حضرات علیہم السلام را از اصول دین نیز قرار نداده اند جناب شیخ ممدوح مدظلہ العالی در روایت داله بر تشریف آوری حضرات را در وقت احتضار جناب شیخ مدظلہ العالی گرچه قبول کرده اند مگر در تشریف آوری در قبر خیلے تامل کرده اند در روایت صحیحہ بنظر جناب ممدوح نیامده پس ای آغای من آیا حسب فتوے شما این بزرگواران معاذ اللہ کافر شده اند باید اقرار بخطای خود بکنید توبہ بکنید دگاہے ہمچنین حرف نزنید بلکه اگر لیاقت رفتن بر بالاے منبر ندارید چرا مے روید که موعظه کردن کار ہر کس نیست و بس ـ

چون این رقعه را نوشتم مولوی موصوف بغیظ آمد و بالعکس بیدینی ما را مشهور کرد و شهرت داد که شخصے وارد این شهر شده است شک در معجزات جناب امیر

علیہ السلام بلکہ در معجزات پیغمبران ہم دارد نعوذ باللہ من ذلک خداوند
تعالے جل شانہٗ ما و ہمہ مؤمنین را توفیق نیک عطا فرماید و از شر شیاطین
محفوظ بدارد بحق محمد صلعم و آلہ علیہم الصلوۃ والسلام ط آمین ثم آمین برحمتک

یا ارحم الراحمین ط

بسم اللہ الرحمن الرحیم ج لا الہ
الا اللہ محمد حبیب اللہ ط

واضح باد

کہ مباحثۂ علمیہ و مذاکرہ و مناظرہ با خود ہا تا و منجر بہ تشنیع و جدال نشود خصوصاً با مومنین خوب است
و مطلوب و مفروض نیست کہ در میان دو مناظرین یکی ہم بر خطا نباشد مگر چاپ کنانیدن و شائع
کردن خطا و صواب در بعض مواقع بضرورت و بنظر تذلیل طرف ثانی اگر اشاعت خطا کردہ شود
بسا غیر مستحسن و مکروہ بل ناجائز متصور پس با ایں ہمہ چاپ کنانیدن این دو جواب از دو جہت
ست اولاً اجازت و فرمایش خود جناب شیخ زاد مجدہ کہ مجیب اول و مصنف این
کتاب الاجابۃ الشیخیہ اند باعث بر چاپ زدن این کتاب شد بلکہ درخواست جناب
ممدوح بعالیجناب نواب حسام الملک خانخانان بہادر دام اقبالہ در باب چاپ کنانیدن
کتاب مذکور آمدہ بود و ثانیاً بعض لغزشہای جناب شیخ کہ در بعض اعتقادات حقہ اند کہ
بنا بر ہمین سبب است بچاپ کنانیدنش جناب نواب صاحب را مغرور کرد و ورنہ با جناب مجیب
رنجشی کہ نبود کہ از آن باعث امرے بعمل میآمد اگر این دو امر باعث نمی شد جواب ہیچ
وگاہی با کسی چنین اشاعہ را باج بوجہ نداشتہ ام واللہ یہدینا الی الصراط المستقیم

قطعۂ تاریخ از افکار جناب مستطاب معلی القاب حاجی علی حسن خان صاحب الفور دام مجدہ
لکھنوی شاگرد جناب میر عشق صاحب مرحوم و مغفور

شد رسالہ جوابات چو از سید و شیخ	گشت کیفیت ہر ناقص و کامل ظاہر
طبع او ساختہ بنمودند بعجیل تمام	تا شود حکم جہان پرور عادل ظاہر
انور سال تمامش بحروف معجم	گفت تا تف کہ چہا شد حق و باطل ظاہر

۱۳۰۵

تم الکتاب